

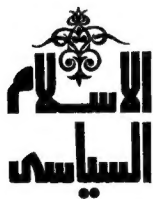
السياسة



المستشار محمد سعيد العشماوي



سهيلا للنشر





الناشر

سيما للنشر

المدير المشوّل

راوية عبد العظيم

١٨ شارع ضريح سعد - القصر العيني

ص ب ٢٦٧٤ - القاهرة - ج م ع

تليفون ٣٥٤٧١٧٨

الاسلام

السياسي

الطبعة الأولى

ديسمبر ١٩٨٧

الفلاّح للفنان : مصطفى حسين

الإشراف الفني : إيناس حسني

المراجعة اللغوية : السيد عبد المعطى

تم الصف التصويرى بمؤسسة روز اليوسف



الاسلام السیاسی

المستشار محمد سعید الشیخاوی



أراد الله للإسلام أن يكون ديناً ، وأراد به الناس أن يكون سياسة ؛ والدين عام إنسانى شامل ، أما السياسة فهي قاصرة محدودة قَبَلية ومؤقتة . وقصر الدين على السياسة قصر له على نطاق ضيق وإقليم خاص وجماعة معينة ووقت بذاته .

الدين يستشرف في الإنسان أرقى ما فيه وأسمى ما يمكن أن يصل إليه ؛ والسياسة تستثير فيه أحط ما يمكن أن ينزل إليه وأدنى ما يمكن أن يهبط فيه . وممارسة السياسة باسم الدين أو مباشرة الدين بأسلوب السياسة يحوله إلى حروب لا تنتهي وتحزبات لا تتوقف وصراعات لا تخمد وأتون لا يهدم ، فضلاً عن أنها تحصر الغايات في المتاصب وتخلط الأهداف بالمغانم وتقسد الضمائر بالعروض .

لكل أولئك فإن تسييس الدين أو تدين السياسة لا يكون إلا عملاً من أعمال الفجّار الأشرار أو عملاً من أعمال الجهال غير المبرزين ، لأنه يضع للانتهازية عنواناً من الدين ، ويقدم للظلم تبريراً من الآيات ، ويُعطى للجنح اسماً من الشريعة ، ويضفى على الانحراف هالة من الإيمان ، ويجعل سفك الدماء ظلماً وعدواناً ، عملاً من أعمال الجهاد .

وعندما أسّس النبي ﷺ أمور المؤمنين كان يفعل ذلك بإرشاد الوحي ورقابته ، في كل قول أو فعل أو تصرف ، حتى ليتمكن القول - طبقاً للاعتقاد الإسلامي - أن الوحي هو الذي كان يسوس أمر المؤمنين . وقد وقعت حوادث، ظن فيها المؤمنون أن النبي ﷺ « يباشرها إحياء من الله - فلما سئل في ذلك نفى الوحي فيما أتى ؛ وقال في مرة إنه فعل ما فعله بدافع الحرب والرأي والمكيدة ، كما قال في مرة أخرى - عندما كان الرأي المخالف هو الصحيح - : أنتم أعلم بشئون دنياكم . ولا شك أنه - فيما عدا هاتين الواقعتين - توجد وقائع أخرى لو سئل فيها النبي ﷺ : لأجاب بما يقطع بأنه كان يصُدّر فيما قال أو فعل عن رأيه هو وليس عن توجيه من الوحي .

فحكومة النبي ﷺ ، إن صح تجاوزاً أن تُسمى حكومة ، لأنها بالتعبير

القرآني : إمارة « حكومة من نوع خاص جداً . إنها حكومة الله ، تسير طبقاً للوحي وأتباعه ! والحاكم فيها « أو الأمير » وهو النبي - مختار من الله وليس للمحكومين « أي للمؤمنين » أن يعترضوا على هذا الاختيار . فمتى نطقوا بشهادة الإسلام فقد ارتضوا النبي لسياسة أمورهم . وفضلاً عن ذلك فهي حكومة تحكيم يلجأ إليها الناس مختارين وينفذون أحكامها راضين طائعين ، وليست حكومة حكمتفرض على المواطنين - باسم القانون - أن يلجأوا إلى سلطاتها وأن يخضعوا لأوامرها وأن يصعدوا لتنفيذ أحكامها وقراراتها ، ولو جبراً عنهم .

إن حكومة النبي « ﷺ » هي حكومة الله : وهي حكومة تؤسس على كل القيم الدينية والمبادئ الأخلاقية ، ولا تنجح أبداً إلى أخلاقيات السياسة وسلوكياتها . إنها حكومة من نوع خاص : لا توجد إلا حيثما يوجد نبي ، ولا نبي بعد محمد « ﷺ » .

وحكومة عمر بن الخطاب - ثاني الخلفاء الراشدين - « أو إمارته بالمعنى القرآني » هي حكومة تخالف طبائع الأشياء وتجاوب قوانين الواقع ، ومن ثم فقد بدت فترة مثالية ، تحققت بظروفها وطبيعة الحاكم ، فهي لا تتكرر ولم تتكرر أبداً . ذلك أن عمر هذا هو الذي قال عنه النبي « ﷺ » « إنه محدث » أي ملهم أو متنبئ ، وأن الحق على قلبه ولسانه ، وأنه لو كان نبي بعد النبي لكان هو عمر ، ومن يقل عنه النبي هذا - يوحى من الله - يكون من طبيعة خاصة وتكوين استثنائي ، أدنى إلى طبائع الأنبياء وأدخل في حقيقة الرأئين . وبهذا التكوين وبذلك الطبيعة وقف عمر - بقوله ورأيه وفعله - ضد قوانين الحياة الدنيا التي تعمل على غلبة السياسة وأخلاقياتها عندما تختلط بالدين أو تقترب منه : فظلت القيم الدينية هي السائدة دائماً ، وكانت المبادئ الدينية هي الأساس دوماً ، حتى ولو اختلف معه الجميع ممن كانت طبائعهم توافق قوانين الحياة الدنيا التي تُغلب السياسة على الدين ، وتغلب المطامع بالإيمان ، وتبتر الأهواء بالآيات . وبالأرواح العظيمة السامية ، استطاع عمر أن يفهم روح الإسلام في الحركة والتجديد لمواكبة الواقع ومتابعة الأحداث ورؤية المستقبل - حتى وإن خالف نصاً صريحاً في القرآن الكريم - فلقد ألغى زواج المنعة وألغى حقوق المؤلفة قلوبهم في الصدقات ، مع قيام هذه الحقوق وذلك الزواج على آيات من القرآن لم تُنسخ . كما أنه منع الفاتحين من الاستيلاء على الأراضي المفتوحة : رغم اتفاق غالبية المؤمنين على خلاف رأيه ، واستنادهم في ذلك إلى آية الغنائم في القرآن الكريم ، وإلى سنة النبي « ﷺ » - في تقسيم أراضي خيبر بعد فتحها .

وبعد وفاة عمر عادت الأمور أدرجها وانقلبت الموازين إلى طبيعتها وبدت سنن

الحياة تأخذ مجراها : فغلبت السياسة الدين ، وبدا التاريخ الإسلامى منذ هذا الوقت وقد اصطبغ فيه الدين بالسياسة وتلونت فيه الشريعة بالتحزب . وفى مجال الاقتصاد ثم قانون يدعى قانون جريشام يقول : إن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق . وفى مجال السياسة يوجد قانون مماثل مؤداه أن القيم الرديئة تطرد القيم الرفيعة من الواقع ، وأن السلوكيات السافلة تغلب الأخلاقيات السامية وتُفَرِّق المبادئ العظيمة . وإذا كان من الجائز والممكن أن تعمل قوة أو سلطة على وقف قوانين الاقتصاد فترة ، بأن تسعّر السلع جبريا عند اختلال التوازن بين العرض والطلب ، فإن قوانين الاقتصاد لا بد أن تغلب وتعود أدراجها فيتحدد السعر بالتناسب بين العرض والطلب ، ولو كان ذلك فى سوق سوداء . كذلك فإنه من الجائز والممكن أن تعمل قوة أو سلطة على وقف قوانين الحركة السياسية ، بأن تُعلَى من شأن الدين وترفع من قيمه ، غير أنه - مادام قد حدث اختلاط للسياسة بالدين - لا بد أن تغلب قوانين الحياة الدنيا وتسود ، فإذا بالسياسة تستغل لحسابها كل ما يتصل بالدين وتستعمل لأغراضها كل ما يتعلق بالشريعة .

ولقد وقف عمر بن الخطاب - بطبيعته الاستثنائية - ضد قوانين الحياة الدنيا فمال بها فى اتجاه الدين ، ومن ثم غلب الدين وانتصرت الشريعة ، غير أن هذه القوانين عادت إلى كامل فعاليتها بعد مقتله . فما إن ولي عثمان بن عفان أمر المؤمنين خلفا لعمر حتى ضاعف عطايا الناس وسمح لوجوه المؤمنين بمغادرة المدينة ، مع أن عمر منع ذلك لكيلا يقيموا مناطق نفوذ خارج المدينة تنتشر كل أنماط الملك وتتطلع إلى كل مغانم الحياة وتتنافس بأسلوب الساسة وأهدافهم - وهو ما حدث فعلا فيما بعد . هذا فضلا عن أن عثمان مال إلى قبيلته الأموية - والتي كانت لها السيادة على مكة وقريش قبل الإسلام - وفتح خزائن بيت المال أمام أهله وأقاربه ، فظهرت معارضة له من الهاشميين بزعامة علي بن أبى طالب ، ومنذ هذا الوقت بدأ التاريخ الإسلامى يأخذ صورة قبلية . وبدأ الصراع القبلى فى ساحة السياسة وهو يتشبع بعبادة الدين ويختفى تحت رداء الشريعة فكان صراع بين الأمويين والهاشميين ، حتى انتصر الأمويون فأسسوا الدولة « الامبراطورية » الأموية ، ثم صراع بين العباسيين والعلويين إثر نجاحهما معا فى إسقاط الدولة الأموية ، وهكذا .

إن حصر الخلاف السياسى فى مجال السياسة وإعطاءه اسمه الحقيقى وصفته الطبيعية يجعل الأمور تجرى فى نطاق الصواب والخطأ . فعمل الحاكم أو قوله إما أن يكون صوابا وإما أن يكون خطأ ، وكذلك الحال فى عمل المعارض أو قوله . لكن صبغ السياسة بالدين وتلوين التحزب بالشريعة ينقل المسائل إلى منطقة حساسة جداً ، وخطرة للغاية ، هى مجال الجُلّ والحُزْمَة . فكل عمل أو قول للحاكم - مهما

يكن - حلال وشرعى ، وله من القرآن سند ومن الشريعة أساس . وكل عمل أو قول للخصم - مهما يكن - حرام وغير شرعى ، وله من القرآن نقض ومن الشريعة رد . ومع أن الخلاف بين عثمان ومعارضيه ، والخلاف بين علي بن أبى طالب ومعاوية ، والخلاف بين الأمويين والهاشميين ، والخلاف بين الهاشميين والعلويين ، هذا الخلاف كان في جوهره خلافا سياسيا ، فلقد أضفيت عليه صبغ الدين وأسبغت عليه معانى الشريعة ، فصارت كل فرقة تدعى لنفسها احتكار الحق وتزعم أنها وحدها على جادة الإيمان ، وترمى غيرها باتباع الباطل وتدعى أنها كافرة بالله ملحدة بالدين ، وبهذا تشعب الإسلام فرقا ، وصارت حومة الدين ساحة للسياسة ، أبيحت فيها كل حرمة وانتهكت فيها كل قيمة وزيفت فيها كل المبادئ .

وفي حسمى الصراع السياسى الذى غلب على التاريخ الإسلامى ، والذى انتشع بالدين وتسربل بالشريعة ، ذابت قيم الإسلام السامية وأُمتحت مُثل القرآن العليا ، وعاد المسلمون القهقري إلى أخلاقيات الجاهلية وسلوكيات ما قبل الإسلام ، من اعتزاز بالمصيبة القبلية ، وتفاخر بالجاه والنسب ، وتقاتل على عروش الدنيا ، وتصارع من أجل تأويلات لفظية أو خلافات شخصية أو أشياء تافهة ، وإشباع للشهوات وإغراق في المذلات ، وجلُّ للحرمان - حتى حرمان الموتى ، وتمثيل بالجثث وعقاب للرفات - للتشفي وإذهاب الغيظ الدفين .

فعندما قُتل عثمان بن عفان أبى قاتلوه أن يدفن في مقابر المسلمين واعتدوا على الجثة حتى كسر ضلع منها ، ثم دفن عثمان في مقابر اليهود حتى إذا ما ولى معاوية أمر الخلافة أضاف هذه المقابر إلى مقابر المسلمين . وقد مثل قتلة الحسين بن علي بجثته ، وهو سُبُطُ النُبى . وأخرجت جثة زيد بن علي زين العابدين بعد دفنها وصليت أمام الناس حتى تحللت . وعندما غلب العباسيون الأمويين نبشوا قبور الخلفاء وأخرجوا رفاتهم ليجلدوها بالسياط !! ودعا أبو العباس السفاح - أول الخلفاء العباسيين - من بقى من الأمويين إلى قصره وأمر بقتلهم شرققة ، ثم فرش البُسُط على أجسادهم - وبعضها لم تفارقه الحياة بعد - ومد السماط وجلس يأكل هو وأوانه ، ثم قال بعد أن شبع : إنه لم يأكل أشهى ولا أذى من ذاك الطعام .

هذى أمور ليست من الإسلام في شيء ، وإنما هى خلق جاهل وتصرف جاهل ، لكنها - مع الأسف الشديد - أصبحت من صميم النظام السياسى فى الإسلام فى شتى عصور الخلافة بعد عمر بن الخطاب (باستثناء خلافة علي بن أبى طالب ولم تكن خلافة مستقرة ، وخلافة عمر بن عبد العزيز ومدتها عامان) . ونظرا لتشابه عوامل كثيرة وتضافر أسباب متعددة فقد صار الكثير من المسلمين ، وغير المسلمين ، يعتقد خطأ أن هذا النظام السياسى جزء من الدين ، بل وربما عدوه ركنا من أركان

الإيمان ، وهو أمر أدى إلى خلط الإسلام بالصيغة السياسية له ، وإلى دمج الدين في المظهر التاريخي الذي قام خطأ واستمر خطأ خلال فترة معينة - وإن طاللت وامتدت أربعة عشر قرناً .

وقد كان من نتيجة اختزال الإسلام في السياسة واختصار الشريعة في التحزب أن أصبح التاريخ الإسلامي - على ما أتف بيانه - تاريخاً للصراع بين القبائل والقبائل ، بين الطوائف والطوائف (في الأندلس) ، بين الفرق والفرق ، بين جنس « عربي » و« جنس » فارسي . وقد أخذ هذا الصراع شكل الدين ووصف الشريعة . فاضطرب كل من الفهم الديني والعمل السياسي ، واضطرب كل خلاف وإية خصومة - مادامت تكتسب من الدين قوة عاطفية وتقنيس من الشريعة فورة غارمة . ومن جانب آخر ، فقد كان من شأن الخلط بين الدين والسياسة أن أصبح الخليفة خليفة لله وليس خليفة للمسلمين ، يلي الخلافة بالبيعة أو الانتخاب أو ما مائل . وسواء بالعقيدة أم بالواقع فلقد صار الخليفة معصوماً في فعله وقوله ، ثم صار مستبداً في الرأي والحكم ، رقاب الناس ملكه له ، ودولة الخلافة ضيقة خاصة له ، يعطى الحياة ويهب المال نزوة أو شهوة ، ويأخذ الحياة أو يأخذ المال غصبا أو غضبا .

وإن ذلك تأثيراً كبيراً جداً على الفقه وعلى جماعة المسلمين . وثمة بعض من الفقهاء حوّموا حول الحكم وصاروا فقهاء السلطة يبررون لها كل المظالم ، ويحسنون كل المساوئ ، ويزينون كل الخطايا ، ويصدرون ضد أي خصم أو معارض فتاوى بأنه كافر ملحد مفسد في الأرض يحل دمه شرعاً . هذا فضلاً عن أنهم كانوا - فيما يفعلون - يخاطبون الخليفة بالإيات القرآنية التي خوطب بها النبي ﷺ « لتأييد فعله وتبرير تصرفه ، في إيماءات أو إشارات تفيد معنى المطابقة بين شخصه وبين النبي ﷺ » ، مما أدى إلى نتيجة وخيمة جداً ، حين خلط العقل الإسلامي بين مقام النبوة ومنصب الخلافة .

وثمة بعض آخر من الفقهاء أثروا الابتعاد عن السلطة والانتكفاء على حيواتهم وعلومهم والنأي عن الخوض في أي شيء يمس السلطان من قريب أو بعيد . وبهذا أعرضوا عن فقه القانون العام (السلطة السياسية وصلتها بالمسلمين) وأسرفوا في توافه المسائل وقشور المباحث مثل موضوعات الحيض والنفساء ونواقض الوضوء ورمي الجمرات وما شابه .

وهكذا انتهى الفقه الإسلامي إلى أن يصبح خلواً من أية نظرية سياسية واضحة ، وصقراً من أي نظام سياسي متكامل ، وإنما ابتعد في بعضه عن كل ما يمس الحكم أو اقترب في بعضه من كل ما يرضيهم ويسعدهم . وصار العقل

الإسلامي حتى اليوم يقوم الحكام تقويماً شخصياً ، فيعنى بشخص الحاكم ، ويلج على صفاته ومزاياه ، ويبرز عدالته وحكمته - حتى ولو كانت نزوات أو شطحات أو هفوات ، لكنه لا يعنى أبداً ، ولا يهتم ولا يلتفت مطلقاً ، إلى ضرورة قيام نظام سياسى محكم سليم واضح متكامل ، يسير طبقاً لضوابط محددة ، وينطلق وفقاً لقواعد مرسومة ، ويتعدل تبعاً لأسس مدروسة ، ولا يكون الحاكم فيه إلا جزءاً من النظام ، واجهته ومظهره ، جزءاً مؤثراً وفعالاً ، لكنه - على اليقين - ليس كل شيء فيه وليس بديلاً عنه .

أما على المستوى الشعبى ، فإن الخلط بين الدين والسياسة ، تسييس الدين وتدين السياسة ، فرق المسلمين شيعاً وفرقاً ، كل منها يعتصم بأيات من القرآن ويحدثى بأحاديث للنبي « ﷺ » ويحتفى بأراء قادته ويتحامى بفتاوى فقهاءه ، فقامت خصومات شديدة بين هذه الشيع والفرق ، ظاهرها الدين وباطنها السياسة ، دعواها الشريعة وحقيقتها السلطان . وصار الاتهام بالكفر والإلحاد والإفساد فى الأرض اتهاماً شائعاً من كل فرقة للأخرى ومن كل شيع للشيعة المخالفة . وفى ذلك أبيع دم الجميع ، وأهدرت حرمان كثيرة .

ومن جانب آخر ، فإن نظام السياسة الشنيعة - التى برزت دائماً بالدين وسُوغت بالشريعة وسوندت بالفتاوى - هذه المظالم أثرت على أخلاقيات المسلمين فجعلتهم ينسحبون من الحياة العامة إلى شئونهم الخاصة وحدها ، وأفقدتهم كل اهتمام بالعمل العام والتضحية من أجل المصالح والتضامن مع الآخرين وابتدار أى أمر ، فانطوى كل على مصالحه الخاصة ، وانحصر فى أسرته ومن حولها ، وتدخل فى توافه المسائل ، وتحلل فى سفاف الحياة ، قصار الجميع إلى طباع جافة من الانانية والخوف والجبن والفساد والوشاية والتعلق والانتهازية ، وأفقدوا أية رؤية تكاملية للحاضر وأية رؤية بصيرة للمستقبل . هذا فضلاً عن الفصام الذى حدث فى الشخصية الإسلامية ، فصار قولها غير فعلها ، وظاهرها غير باطنها ، وما تقولوه فى السر غير ما تذيحه فى العلن .

هذا هو الأثر الحتمى والنتيجة الطبيعية لاختزال الإسلام فى السياسة ، واعتبار أن السياسة هى الركيزة الأولى للدين والصيغة الوحيدة لإقامته وسيادته واستقراره وفعالته . وقد ظل هذا هو حال الإسلام والمسلمين حتى الغيت الخلافة - التى تركزت فيها كل معانى السياسة الدينية - فى ٢ مارس سنة ١٩٢٤ ، وعند ذاك اتخذت حركات تسييس الدين وتدين السياسة وضعا آخر ، أشد خطراً وأكثر تزييفاً وأبعد تحريفاً .

لقد أدى إلغاء مصطفى كمال أتاتورك للخلافة إلى أن يطمح كثيرون فى ورائتها

وتملك المسلمين باسمها . فتطلعت إليها بعض الأسر المالكة ، وإلى جوار هذه الأسر قامت بعض الجماعات تدعو إلى إعادة الخلافة الإسلامية . تحت إمرة هذه الأسرة أو تلك . ثم عاد فطمع بعض قادة هذه الجماعات في أن يكون أحدهم هو الخليفة المنتظر .

وفي حمى التنافس ولهيب التسابق ، توافقت قوى وتناقضت ، وتحالفت تيارات وتصارعت ، وتآلفت جبهات وتقطعت ، وتداخلت خيوط وتفاصلت ، وبدت الأمور في العالم السياسي مضطربة مختلطة مهترجة غامضة ، تشترك فيها قوى محلية وتساهم فيها عناصر خارجية وتؤثر فيها عوامل أجنبية ، فلم يستتب أو يتضلع المخلص من المفرض ، والعالم من الجاهل ، والمتجرد من المتاجر ، والمؤمن من العمل . . .
ولأن بيوتنا مالكة في حومة الوغى ، ولأن كل الأغراض تركزت على الخلافة ووراثتها تحت أى عنوان تكون - سواء كان ذلك بالاسم أم بالواقع ، لذلك وذلك فقد ظهرت السياسة على الدين ، وتركز العمل الإسلامى في غالبية على الحركة السياسية ، فأطلقا بذلك شعلة الدين ، وحَافَتَ من روحه الفياضة ، وكاد أن يلغى العمل العقلى والروحى لتجديد الفكر الإسلامى وجعله موافقا للعصر مواكبا للظروف مفيدا للإنسانية .

ومع وجود تيار أصولى إسلامى ، عقلى وروحى ، فإن التيار السياسى - بأخلاقيات السياسة وإغراء المال وجعجة التحزب وطننة الشعارات - بدأ كما لو كان هو الوحيد في الساحة ؛ وهو حريص على ذلك ، وعلى ألا يوجد بجواره تيار عقلى روحى لا يقوم على التحريف ولا ينهض بالتزييف ولا يقبل عمالة ولا يرضى تدنيا .

ولقد قامت شعارات السياسة الدينية على عدة صيغ : أن الحاكمية لله وحده ولا حاكمية لبشر ، وأنه لا بد من حكومة دينية لإقامة النظام الإسلامى ، وأن الجهاد فريضة غائبة يتعين إعادتها لمواجهة أعداء التيار من حكام أو مفكرين ، ولضم دار الحرب إلى دار السلام (أودار الإسلام) وأنه لا بد من تطبيق الشريعة الإسلامية وإلا تعين حرب المجتمع ، وأنه لا بد من فرض جزية على غير المسلمين وإلا كان المجتمع جاهليا كافرا باثا ، وأنه لا يوجد إلا الحل الإسلامى لمواجهة كل مشاكل المجتمع الوطنى والدولى ، وأن الإسلام دين ودولة ، وأنه لا ينبغى أن تكون للمسلم أية جنسية إلا الإسلام ، ويتعين ألا يكون له ولاء لوطنه بل لجماعة المسلمين .

ونظراً لأن هذه الشعارات العامة والصيغ الهلامية لا تُناقش بالعقل ولا تُقدم من خلال دراسات علمية جادة، بلا تحريف ولا تزييف ، بل تتوالى وتلق بأسلوب الدعاية الذى يعمد إلى التأثير من خلال التكرار وحده ، وتمتد وتنشر بنهج الإعلان

الذى يهدف إلى النجاح - ولو بأى ثمن - على أسس اقتصادية محضة ، وبغير اعتبار للقيم الرقيية والأخلاق السامية ، لكل ذلك كان من المتعين أن يصدر هذا الكتاب ليناقد هذه الصيغ وتلك الشعارات بأسلوب علمى سديد ، وليقدم الفارق الصحيح بين الأصولية الإسلامية السياسية الحركية ، والأصولية الإسلامية العقلية الروحية .



وإذا كان سياق البحث لا يتسع لبعض المسائل ، فإنه يكون من دواعى التكامل أن تعرض هذه المسائل من خلال المقدمة ، بالإيجاز الذى يقتضيه المقام؛ وهذه المسائل تتأدى فيما يلى :

أولاً : يحدث خلط شديد - سواء عن عمد أم عن جهل - بين حاجة أى مجتمع إلى حكومة ، وبين ما يسمى بالحكومة الإسلامية . فلا شك أنه من بدائى الأمور أن أى مجتمع يحتاج إلى حكومة ، بل إن أية جماعة - ولو كانت من ثلاثة أفراد - فى حاجة إلى رئيس أو أمير أو قائد . وقد أفاض الفلاسفة والمفكرون (وخاصة فى فرنسا قبل الثورة . وفى بريطانيا) فى بيان الأسس الفلسفية والاجتماعية لذلك ، كما دلت علماء علم الأحياء « البيولوجى » على ضرورة وجود القيادة حتى فيما بين الحيوان والطيور . لكن مناط البحث ليس فى ضرورة وجود حكومة - وهو أمر ضرورى - بل فى شكل وطبيعة هذه الحكومة؛ هل هى حكومة تتركز فى فرد له سلطة مطلقة أم تقوم على نظام دقيق ومؤسسات محددة لا يكون الحاكم فيها إلا جزءاً من أداة الحكم ، جزءاً هاماً ومؤثراً لكنه على القمع ليس كل النظام وليس بديلاً عنه أبداً ؟ هل يكون الحكام علماء فى علوم الدين كالفقه والتفسير واللغة والتاريخ والكلام والأصول والحديث وغير ذلك ؛ أى يكون الحكم حكراً لهؤلاء ، أم أنه يمكن لأى مسلم صالح أن يكون حاكماً ، خاصة مع قيام المؤسسات فى نظام الدولة الحديثة وتفرغ التخصصات وتنوعها فى شتى العلوم - حتى فى العلوم الدينية التى لم يعد يجمعها جامع بل تتفرق - كما سلف - فى علوم شتى كالفقه والتفسير واللغة والتاريخ والكلام والأصول والحديث وغيرها ؟ هل يكتسب الحكام عصمة وقداسة - دينية أو واقعية - أم يعدون أفراداً من البشر غير معصومين ولا مقدسين ولا مميزين ؟ أم هل تكون الحكومة مسئولة أمام الشعب لم أن مسئوليتها لا تكون إلا أمام الله فى الحياة الآخرة ؟

تلك هى الأسئلة التى يتعين أن تكون مناط البحث ، دون أن تستعمل الحجج الخاصة بضرورة وجود حكومة فى أى مجتمع للتدليل على ضرورة قيام حكم دينى يقتصر على بعض الناس من دون المواطنين ، ويضفى على نفسه عصمة وقداسة ،

ويرمى أى معارض بالكفر والإلحاد والمروق ، ويتهم أى مصلح بالإفساد فى الأرض .

ثانيا : إن قيام نهضة إسلامية أمر هام جداً ، وضرورى للغاية ، لصالح الدين وصالح المسلمين ولنفع الإنسانية جمعاء . غير أن النهضة لا تكون إلا إذا قامت على تجديد للروح وتحديث للعقل ، فصارت وعياً فائقاً بالماضى والحاضر والمستقبل ، بقوانين العلم ، ساليب الحياة ، بنظم الكون ، ومنطق التاريخ . أما استقراغ الإسلام فى شكل سياسى واستخواء الدين فى صيغة حزبية ، واستبدال الإسلام السياسى بالإسلام دينا ، فهو أمر شديد الخطورة على الدين والإسلام والمسلمين والبشرية جمعاء ، لأنه ينقل إلى ساحة الدين مكائد السياسة ودناءة أساليبها ، ويبيش أمور الإسلام بالآعيب الأحزاب ووصولية طرائقها ، ويجعل من التذنيات السياسية والتلاعبات الحزبية مثلاً دينية عليا ؛ هذا فضلا عن الآثار السلبية الوخيمة على جماعة المسلمين ، مما سلف بيانه من قبل .

يضاف إلى ذلك أن تغليب السياسة على الدين والإلحاح على العمل السياسى بدلا من الجهد الروحى والعقل من شأنه أن يحول النهضة إلى مجرد مدّ — أى محض حركة مادية — ربما كان أهوج غير بصير . ومن عجب أن ذلك ما يستشعره قادة السياسة الدينية إذ يقولون إن ثمة مدا دينيا ، وكان من الأصح أن يكون المد الإسلامى نهضة إسلامية ، بالمعنى الآنف ذكره .

ثالثا : من المسلم به أن أية دولة لا يمكن إلا أن تقوم على المبادئ والقيم الدينية للغالبية من شعبيها . وبهذا المعنى يمكن أن يفهم شعار « الإسلام دولة دين » على أنه لا يهدف إلى المعنى السياسى ، بل يرمى إلى أن تستوى الدولة والمجتمع على كل القيم الدينية الإنسانية . وهذا المعنى يفرض على المجتمع ، وعلى كل فرد فيه أن يعمل بجد وإخلاص لإرساء القيم الدينية ، أخذا وعطاء ، قولا وعملا ، ذلك أن القيم والأخلاقيات صيغ اجتماعية وممارسات جماعية ، ولا يمكن أن تكون فروضا حكومية أو قيودا سياسية . إنما على شاكلة ما يكون الشعب يكون الحكام ، وكيفما يكون الناس يولى عليهم .

والمقصود من التمييز بين السياسة والدين أن تقوم الأعمال السياسية باعتبارها أعمال بشر ليسوا مقدسين ولا معصومين ، وأن الحكام مختارون من الشعب وليسوا معينين من الله .

ووصف هذا التمييز الهام بين الدين والسياسة بأنه اتجاه علمانى « أى ملحد » — إن حدث — لا يكون إلا عملا من أعمال الحزبية والتعصب الذى يعمل على خلط الأوراق وتمييع الحدود وتزييف الضوابط وتحريف المعانى . ذلك أن هذا التمييز

وحده هو الذى يخدم الإسلام ويعلى من شأن الدين ويقضى على أى احتمال لاستقلالهما في أغراض سياسية وأهداف حزبية ، ويتلافى كل الأخطاء التى حدثت على مدى التاريخ الإسلامى ، والتى استقطلت وأسرفت .

رابعا : لابد أن يكون من المفهوم والواضح أن الإسلام غير الصيغ التى يظهر بها أو التى تظهر بها خلال التاريخ ، وأن الدين ليس بالضرورة كل أو أية ممارسة له - ولو كانت غير سليمة - بهذا الفهم السوى يمكن تقييم المسائل تقييما صحيحا . فالخلافة بخاصة ، والنظام السياسى بعامه ، مجرد صيغ أو أشكال اجتماعية وسياسية ، ظهرت موازية للدين أو متواكبة معه أو متسربة به ، وفساد هذه النظم كلها أو بعضها لا يعنى فساد الدين نفسه أو بطلان الإسلام ذاته ، بل إن دمجها في الدين وخلطها بالإسلام هو الذى يفسد ويبطل ، طالما كان يسحب على الدين مساوئها ويغىي الإسلام بأخطائها . والفهم الصحيح الذى يميز - في تقدير المنطق - واقع التطبيق عن المبدأ ويفرق بين الشكل والمضمون ويحدد مابين الدين ومظهره التاريخى ، لابد أن يعترف بالأخطاء التاريخية والأشكال الفاسدة والمظاهر العفنة ، ليباعد بينها وبين الدين ويفارق بينها وبين الإسلام ، ومن ثم يهيم لتطبيق أرشد ويوظف لنظم أصبح وأسلم .

ولقد بدت نزعة غربية تزعم أن التاريخ الإسلامى قد زُيف ، إذ عمد العباسيون إلى تشويه أعمال الأمويين ، وسمى خلفاء العباسيين إلى الإساءة لأعمال هؤلاء ، وقصد الشيعة إلى العبث بكل أفعال وأقوال السنة ، وهكذا . ومن الغريب أن تلك النزعة لم تصدر عن أجنبي أو عن شخص غير مسلم أو عن الاتجاه الذى يسمى بالعلمانى ، لكنه صدر عن اتجاه تسييس الدين - بشتى فصائله - بقصد رد بعض الوقائع التى يجرى الاستشهاد بها على وقوع مظالم من الخلفاء المسلمين (بعد الراشدين) أو ولاتهم ، أو إبدائهم أقوالاً لتقيد معنى العصمة أو تؤكد فكرة خلافة الله لا خلافة المسلمين . ومعنى هذا أن التيار الذى يرمى التاريخ الإسلامى كله بالتزيف لكى لا يقر بوقائع خاطئة ، يتصرف كما تصرف أوديب - في الأساطير (الميثولوجيا) الإغريقية - حين فقا عينيه لكى لا يرى الحقيقة .

إن دعوى تزيف التاريخ الإسلامى لإخفاء وقائع ضد الإسلام ، تعمل - من حيث تدرى أو لا تدرى - على توطيد احتمالات عودة مثل هذه الوقائع وتكرارها ، مادامت لا تستنكرها ولا تستهجنها ولا تعترف أنها ضد الإسلام ذاته . هذا فضلا عن أنها تبدأ حركة خطيرة قد تمتد إلى كل التراث الإسلامى فتمتعه بالتزيف والتحريف وتعمل على إلقائه جانبا وعدم التعويل على أى شئ فيه . يضاف إلى ذلك أنها إذ تنهم كل أسرة أو كل خلافة بتزيف وتشويه أعمال سالفها إنما توجه إلى

الخلافة أشنع التهم وترمى الأمة الإسلامية بأفطع الأوصاف ، حين تزعم أن الخلفاء لم يتقوا الله في الحقيقة وأن الأمة لم ترد على مفتر افتراءه ولم تمنع مزيفا من تزييفه ، ولم تحل بين محرف وما حرف ، بل إنها بنت كل أمجادها وريوت كل تاريخها على أوهام وأخطاء وكاذيب وتحاريف وتحاريف .

ومع كل هذا ، فماذا يقال عن تاريخ الطبري ، ومؤلفه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٨٣٩ - ٩٣٢) ، وعن الكامل ومؤلفه ضياء الدين محمد بن محمد بن الأثير (١١٦٣ - ١٢٣٩) ؟ هل كان هذان - ولا داعي للإشارة إلى غيرهما - من عملاء السلطة ومزيفي التاريخ ؟ وإذا جاز أن يقال ذلك عن تاريخ الطبري أو أن يجرح الرجل في ذمته ، فماذا عن تفسيره للقرآن الكريم وهو عمدة التفسير ؟ وهل يمكن إذا صح هذا الاتهام أن يركن أحد إلى أي مرجع إسلامي أو أي كتاب ألفه مسلم ؟

إن هذا الاتهام غير صحيح على الإطلاق ، وليفقاً من شاء عينيه ، لكن الحقيقة ستبقى واضحة . وإن من عمل المسلم الحق - وصحيح إيمانه - أن يرفض كل ما هو مضاد للإسلام منافع للشريعة ، حتى ولو كان قد صدر من صاحب شأن أو مكانة ، أو كان قد تكرر على مدى التاريخ الإسلامي . حتى أخفى وراءه الحقيقة .

لقد صاحب هذا الإنكار دفاع حار عن الأمويين وغيرهم من الطغاة ، كأنما ذكر مظالم الظالمين دون التبرؤ منها يسيء إلى الإسلام ولا يطهره منها ومنهم ! ويقول القائل إن ثمة رجلاً دخل على معاوية بن أبي سفيان وقال له : السلام عليك أيها الأمير ! وهكذا ، بجملة واحدة أخذها معاوية مزاحاً أو قبلها في « ساعة رضا » صححت كل المظالم واعتدت كل الموازين ، ولم يعد معاوية ظالماً مفتصباً ، ولا عاد نزاعه مع علي بن أبي طالب افتئاتاً وطمعاً وإفساداً ، ولا صار تحويله الخلافة إلى ملك عضبود خطأ وانحرافاً !!

فهل يستقيم منطلق يعد هذا المنطق ! وهل يصح تاريخ يعد هذا القول !!
خامساً : يمر العالم الثالث (العالم النامي) ومنه مصر وبلاد الشرق الأوسط بأزمات اقتصادية واجتماعية خانقة ، تعود في جوهرها إلى فساد السلطة السياسية في هذه البلاد خلال الخمسينيات والستينيات والسبعينيات ، وإلى فساد النظام الإداري فيها ، وإلى عدم نشوء روابط اجتماعية وقيم إنسانية جديدة .

فلقد كانت السلطات السياسية في أغلب هذه البلاد غرة غير ناضجة ، أو عابثة غير جادة ، أو عاطفية وليست واقعية ، أو جاهلة بلا علم أو معرفة ونتيجة لذلك فقد بددت ثروات البلاد ولم تخطط لمستقبلها واستنفدت قواها ولم تُغن بالتنمية الحقيقية ، هذا بالإضافة إلى أنها أقسدت الشعوب حتى لا تحاسبها (في المدى

القصور ، حال حياة الحاكم) فأفسحت لها التطلعات ولم تربط ذلك بالإنتاج أو القدرات ؛ ومن ثم أصبح كل فرد يسعى إلى الحصول على كثير من السلع الاستهلاكية الترفيية من غير أن يوازن بين ما يحصل عليه وما يؤديه من عمل أو ما يبذله من جهد ، ودون أن يقيد تطلعاته بإمكاناته ووضعه أو يحد طموحاته بطروقه وحاجته . لقد أصبح التكديس السلعي ميزة اجتماعية في هذه البلاد تسعى كل إلى الحصول عليها ولو تحطم النظام الاجتماعي أو تهرأ النظام الاقتصادي أو تقوض النظام السياسي .

وإذا كانت الشراهة جهنم النفس التي لا تمتلئ أبداً ، بل تسأل دائماً عن المزيد ، فإن الاتجاه المموم إلى التكديس السلعي لا يُشبع ولا يُروى ولا يُرضى ، وإنما يجد كل فرد دائماً ما هو في حاجة إليه ، ويرى أن ما لديه من ميزة اجتماعية أقل أو أدنى مما لدى غيره ، ومن ثم فإن الاحباط المستمريرين على كل نفس ويحطّ في كل فرد .

وينتهز تيار السياسة الدينية الأزمة الاقتصادية وما يشعر به كل من إحباط دائم ، فلا يسعى لتقديم الحلول العلمية ، وإنما يستغل الوضع لأغراضه وأهدافه فيشبع أن تطبيق شرع الله (الذي لا يقوم به أحد سوى قادته) يؤدي إلى انفراج كل أزمة وتحقيق أي أمل ورضاء كل فرد ، هكذا دون اتباع سنن الله في الحياة ، من أن لكل عامل ما عمل ، وكل وما كسبت يده . وفي الإدعاء السياسي يتمثلون بالآية القرآنية ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ « سورة الاعراف ٧ : ٩٦ » لكنهم لا يقولون - وربما لا يفهمون - أن بركة الله تجم مع العمل أو ضمن العمل أو بعد العمل ، لكنها لا تغني عن العمل أبداً ولا تكون بديلاً له .

لقد رفع الإسلام من شأن العمل ، فقرن الإيمان - دائماً - بعمل الصالحات ، وليست الصالحات في الفهم السديد صلاة وزكاة وحجاً وعمرة فقط ، إنما هي إلى ذلك ، بل وقبل ذلك ، كل عمل نافع للإنسان مفيد للحياة خادم للبشرية . وقد روى عن عمر بن الخطاب ما يفيد أن السعي في طلب الرزق (أي العمل) أفضل من الجهاد ، إذ قال « لأن أموت بين شعيتي رزق أسعى في الأرض أثبتني من فضل لله كفاف وجهي أحب إلي من أن أموت غازياً » أي أن العمل أفضل من الجهاد .

إن الأصولية الإسلامية الروحية والعقلية .. الأصولية الإسلامية الصحيحة ، هي التي تعيد بعث الروح الإنسانية وتعيد تجديد الفكر الديني وخاصة في مسائل أربع :

أ - إن الإلحاح على التكاثر العددي في أمة الإسلام وفي الشعب المصري دعوى

تعمل على تقويض المجتمع وتهديد الإسلام ، في وقت أصبحت العبرة فيه بالكيف النوعي ، حيث يكون الرجل بمائة ، أو بألف أو أكثر : فيستهلك حاجة واحد ويقدم عطاء أمة (جماعة) ومن ثم يقوى المجتمع ويشد وينض . أما العدد في الوقت الحالي -وبغير ترشيد كامل وقبل التخطيط لهذا الترشيح ووضع موضع التنفيذ - هذا العدد يكون عبثاً يحول دون أية تنمية حقيقية ويمنع أى تقدم علمي أو ثقافي أو حضاري ويضغط على بنيان المجتمع حتى يتصدع وينهار .

ب - إن العمل فرض على كل فرد ، وأن الصالحات هي - إلى جانب الصلاة والزكاة وغيرهما - أى عمل نافع وأى رزق شريف - مهما يكن أمره أو تكن طبيعته - ومن جانب آخر ، فإن الإنسان المؤمن حقيقة هو ذلك الذى يربط تطلعاته بظروفه ويقيّد طموحاته بقدراته ، ولا يسعى إلى التكديس المادى الخارجى كميزه له ؛ ولا يحسد غيره على ماله ولا يمن على سواه بما يملك .

ج - إن الاخلاقيات السلمية هي غاية كل فريضة « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » فالأخلاق هي الملائم السليم الذى يلصق قوى المجتمع ويوازن بين الجميع ويساند كل فرد ويسهل كل عمل ويؤيّد القدرات ويزيد الطاقات . وإن المؤمن الحقيقي ليس ذلك الذى يمتنع عن إيذاء غيره فحسب . بل هو هذا الذى يكون إيجابياً نشطاً فعالاً في إمامة الأذى عن أى فرد وفي إفادة الجميع والإحسان إلى كل إنسان وبناء المجتمع بوعى وقدره وفاعلية وإسعاد الإنسانية كلها .

د - إن كل عمل لابد أن يترابط بغيره ويتواشج بالمجتمع ويتناسج مع الإنسانية لإنشاء حضارة سامية سامقة ، يكون الله سبحانه وتعالى قبلتها ، ويكون كل إنسان في العالم محورها ومركزها .

ساسدا : تدعو بعض فصائل تيار السياسة الدينية إلى عدم الولاء للوطن بدعوى أن هذا الولاء جاهلية ، وأن الولاء الصحيح هو الذى يكون لجماعة المسلمين . وهذه الدعوى عديمة فوضوية لأنها تهدم ولاء المصريين لمصر وتدعوهم إلى تحطيم الوطن وإنشاعة الفرقة والفوضى فيه ، فلا طاعة لحكومة ولا تضامن مع المواطنين ولا سداد للضرائب ولا أداء للجندي ولا معارسة للخدمة العامة ولا مباشرة للالتزامات الاجتماعية ، وهكذا . وحتى على فرض أن جماعة المسلمين لها كيان ظاهر موحد وثابت - وهو مجرد فرض - فإن نقل الولاء من الوطن إلى هذه الجماعة يقتضى وقتاً ويتطلب تمهيداً ويستلزم عملاً . أما التضحية باليقين في سبيل المشكوك فيه وتهديم الكائن تطلعا إلى المجهول ، فهو عمل يدعو إلى الفوضى ولا يكون الدولة الإسلامية التى يدعوون إليها . وفي الفترة ما بين هدم النظم القائمة التى لا يرضون عنها وإنشاء نظام جديد - إن أمكن إنشاؤه - فإن الفوضى سوف تجتاح كل شئ وإن

العدم سوف يقضى على كل حياة ، فلا يمكن بعد ذلك إنشاء أى كيان جديد أو سليم .
إن هذه الدعوى عدمية فوضوية تهدم ولا تنشئ ، تقوض ولا تبني ، تخلع
ولا ترفع ؛ وإن نظرة واحدة إلى التاريخ الإسلامى تبين أنه حتى في العصور الزاهية
كانت المحليات قائمة ومعتبرة ، وكان للوطن قيمة ولاء ، هذا فضلا عن أن دولة
الإسلام كانت في الحقيقة تجميعا لكيانات عديدة واشتات متفرقة ودويلات متفاصلة
وحكام شبه مستقلين .



وبعد :

فإن هذا الكتاب لا يؤيد سياسة معينة ولا يحبذ نظاما قائما ولا يشابع حكومة
بذاتها ؛ ذلك أنه من الواضح للجميع مدى ما في النظم السياسية والاقتصادية
والاجتماعية من قصور وخطأ وفساد ، وإنها جميعا - لا في مصر وحدها ولا في
الشرق الأوسط بأكمله ولكن في العالم بأسره - في حاجة إلى تغيير جذري وإبدال
كامل ، على أن يكون ذلك بأسلوب علمي رصين ، وبعد تقديم دراسات جادة
وتنظيرات سليمة تقوم على خلفية إنسانية سامية وتستند إلى حس كوني مرهف ،
 وإعادة المجتمع العالمى لها إعداداً سليماً .

إن الكتاب ليقصد ، مع غيره من القاصدين ، إلى العمل على استنارة العقل
الإسلامى وبعث روح المسلم وتجديد الفكر الدينى ونشر الأصولية الإسلامية
العقلية والروحية ووضع نظريات واضحة ومحددة في السياسة وفى القانون .
والله تعالى ولى التوفيق .

محمد سعيد العشماوى

القاهرة في ١٥ أكتوبر ١٩٨٦

هَلَكِيَّةُ اللَّهِ

• إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا .

[من وصايا النبي (ﷺ) إلى بُرَيْدَةَ]

نهج الطفلة

كل من له اتصال بالعلوم الاجتماعية - دارسا أو باحثا أو مطلقاً - لابد أن يكون قد قرأ أو سمع عن كتاب هام اسمه « روح الجماعات » للعالم الفرنسي جوستاف لوبون . ففي هذا الكتاب يقدم المؤلف دراسة علمية وواقعية عن نفسية وعقلية الجماعات ، وأسلوبها في الفهم والتصرف ، وكيف أنها بصفة عامة - حتى ولو تكونت من أفراد عابرة أو أشخاص متميزين - لابد أن تجنح إلى التسطيع المبالغ فيه ، وأن تميل إلى التخطف والتضخيم ، وأن تقاد بالالفاظ ولو كانت فارغة ، وأن تتحرك بالأوهام وإن كانت خاطئة ، وأن تُسَرِّب بالأحلام حتى وإن كان من الواضح أنها ضالة كاذبة . وهي أمور لابد أن تؤدي إلى كوارث شديدة ونتائج وخيمة ، مهما طاللت حبال الخيال ومهما علا صخب الأقوال ومهما تأجل وقوع الحتم المؤكد . وفي التاريخ الحديث - في بلاد الغرب وفي بلاد الشرق - شواهد قاطعة على ذلك وحوادث بالغة الدلالة عليه .

ويضيف الكتاب إن الجماعات - بصفة عامة ، والجماعات الأمية بصفة خاصة - لطبيعتها المضطربة وعقليتها المسطحة ونفسياتها المشوشة - تُقاد دائما بالطغاة ، الذين يكونون بالقطرة أو الدراسة أو التجربة أو الإرشاد ، على بيئة من حقيقة الجماعات ، فيعملون على التهييج والإثارة والتلاعب بالالفاظ والكلمات ، ونشر الأوهام والأحلام ، ورفع الشعارات والرموز ، دون أن يقدموا أى برامج محددة أو نظم مفصلة أو دراسات واضحة .

والطاغية - كما يقول الكتاب - لابد أن يتصرف بمنهج الدعاية ومنطق الإلحاح وأسلوب التوكيد : فهو يكرر الأوهام دائماً ، وينشر الأحلام دوماً ، ويردد الشعارات في كل مناسبة ، ويرفع الرموز كلما وحينما وإينما وجد - أو اختلق - سبباً . وهو يعنف في الالفاظ ويشند في الاتهام ويكثر من الخطب الرنانة والاحاديث المثيرة . لا يعمل أبداً ، أو يعمل في الاتجاه الخاطئ ، ويتهم غيره بالسلبية والغلط ، يخطئ ويحرف ويرمي من يحاول كشفه أو إظهار الحقيقة بالمعاملة والخيانة . يهدم ويدمر ويصف من يبنى ويرفع بالجهل والتشكيك

ومحاولة إثارة الفتنة . يزعم أن خصوم أسلوبه الخاطيء هم خصوم الوطن وأن أعداء اتجاهه الباطل هم أعداء الله .

والطاغية لا يريد بالمنطق بل بالشائعات ، ولا يجادل بالحسنى بل بالتهديد ، ولا يواجه بالعفو وإنما بالعدوان . وهو يكذب ويتهم غيره بالكذب ، يُحَرِّف ويتهم غيره بالتحريف ، يُزَيِّف ويتهم غيره بالتزييف .

وهو يجنح دائماً إلى التلاعب بالألفاظ والتماحك بالكلمات ، فيسمى العدوان كفاحاً ، والقتل جهاداً ، والهزيمة نصراً ، والانسحاب إعادة تنظيم ، واغتيال الخصوم تصفية لهم أو تقليلاً من عددهم ، وهكذا .

وإذا كان نهج الطاغية وأسلوبه - في المجال السياسي - شديد الخطر على الأمم ، بالغ الضرر على الشعوب ، لما يلحقه بها من تشويه مؤكّد للشخصيات وتحريف شديد للقيم وتزييف واضح للمعاني وتدمير محتم للمصائر ، فإنه أشد خطورة وأبلغ ضرراً عندما يحدث في نطاق الدين .

فالطاغية - عندما يتعمق بالدين أو يتمسّح بالشرعية - يجعل من نفسه وكيلًا عن الذات الإلهية ، ومتصرفاً باسم القوى الكونية ، ومتحدثاً بلسان الوحي ، ومتحكماً في تفسير النصوص ، ووصياً على عقول الناس ، ورقياً على جميع الإرادات ، ومتسلطاً على رقاب العباد . وفي مثل هذه الحال ، تصبح المصالح الشخصية أهدافاً للدين وتصير الأغراض الخاصة غاية للشرعية ، ولا يعود من يعارض العبث بالدين خائناً فحسب ، بل كافراً زنديقاً ، ولا يكون من يكشف التلاعب بالشرعية عميلاً فقط ، بل ملحداً مرتدّاً .

ولقد ظهر ذلك واضحاً جلياً في الاتجاهات المعاصرة التي تقوم على تسييس الدين بالعنف والإرهاب . والتي يتمحض أسلوبها في أن تكون السياسة بالدين ، وكراسي الحكم بالشرعية ، ومقاعد السلطة من المنابر ، وسيف العز من حلقات الوعظ ، وذهب الدول من الإتجار بكلام الله وسنة رسوله .

التعصب المقيت !

ومع أن اتجاهات تسييس الدين بالعنف والإرهاب بلبّدت في مصر - منذ أواخر عشرينيات هذا القرن - إلا أنها وجدت منذ فترة ، في تيار نشأ في شبه جزيرة الهند ، ما اعتبرته تبريراً عقائدياً لها ، ومفاهيم مسوغة لحركاتها .

وشبه جزيرة الهند منطقة المتناقضات الشديدة والمتعارضات العنيفة . ونتيجة ظروف تاريخية معقدة ، فقد نشأ فيها تيار إسلامي تفاعلت فيه مركبات النقص ومشاعر الاضطهاد واحاسيس الاقلية وكراهية الاستعمار وعُجْمة الإسلام ، فأدى رد الفعل -

مع من لا يدرك طبائع الأمور ولا يتعلق منطق الواقع ولا يتفهم حركة التاريخ ولا يتبع أسلوب العلم ولا يتشرب روح الدين - أدى كل ذلك إلى التردى في المبالغة العنيفة والتعصب البالغ والتعالى الشديد . وبهذا انحدر إلى تصور منفلق على نفسه فقط ، متقوقع على ذاته وحدها ، منعطف على خيالاته وأوهامه ، فيه جمود وجدة - هي إلى صلابة التجرد أدنى منها إلى شدة الحق .

وقد تزعم هذا الاتجاه أبو الأعلى المودودي ، فإذا به في كتيبه - خاصة كتاب « الحكومة الإسلامية » يبدأ بمسلمات يعتقدونها ومُعْطيات لا يناقشها ، ثم يتمشى مع هذه وتلك في منطق خاص بها لا بد أن يؤدي إلى نتائج معينة : هي أصلاً مُضمَّنة في المُسلمات التي افترضها ، واقعة في المعطيات التي اعتنقها . وخلال العرض - الذي هو أدنى إلى التبرير منه إلى التحليل - وأدخل في الانفعال منه إلى التعقل - ينتقى من التراث ما يناسبه ويُغفل ما يعارضه ؛ يتخير من التفاسير ما كان منها مرجوحاً ويشيح عما هو راجع ؛ يتخطف من الأقاويل المرسلة ويترك الأقوال المؤثقة ؛ يلتقط من الفقهاء المجهولين ويعرض عن الفقهاء المشهورين ؛ يأخذ جزءاً من آية قرآنية ويترك باقي الآية أو الآيات التي ترتبط بها ؛ يقدم التفسير الذي يخدم أغراضه حتى ولو كان منبثقاً عن أسباب التنزيل مقطوعاً عن الظروف التاريخية ، يعرض وجهة نظره بإسهاب شديد وتكرار مستمر وإلحاح ممل ولا يشير إلى وجهة النظر التي تخالفه ، مع احتمال أن تكون - بل الراجح أن تكون - هي الأقرب إلى الصحة والسلامة والصواب .

وقد انتقل هذا الفهم القلق وبذات الأسلوب المضطرب ، إلى مصر - في الستينيات - نتيجة ظروف تكاد تماثل الظروف التي نشأ فيها في شبه جزيرة الهند ، فظهر في كتاب « معالم في الطريق » وهو كتاب يعرض ذات التبرير العقائدي والتسويغ الحركي بأسلوب باهت ، يفقد حدة مصدره وغلظة منبعه ، وإن كان ينتهي إلى نفس النتائج . ثم ظهر هذا الفهم أخيراً في جماعة تميزت بالحدة والغلظة والعنف الذي واكب ظهوره في شبه جزيرة الهند ، والذي ربما كان متوافقاً مع هذه الظروف ، لكنه على اليقين متناقض مع طبيعة الشعب المصري متعارض مع روح الإسلام السمحة الرحيمة .

تهافت المسلمات

ولقد يُخيل لمن يستمع إلى هذا الفهم أو يقرأ عنه ، أنه متماسك في ذاته متوافق مع منطق ، فيعتقد - خطأ - أن هذا التوافق دليل صحة وإن ذاك التماسك برهان ثبات ؛ والحقيقة غير ذلك تماماً .

فهذا الفهم لا يتبع الأسلوب العلمي الذي يقوم على مناقشة المقدمات قبل التسليم بها ، أو يقصد إلى التثبت من الأسس قبل البناء عليها ؛ لكنه يفترض المقدمات افتراضاً ويعتبر

أنها مسلمة لا تجوز مناقشتها ولا ينبغي الاقتراب منها . وهو لا يلتفت إلى الأسس على الإطلاق ، ويرى أنها مطلقات لا يتعين فحصها وليس له ولا لغيره أن يختبرها أو يتحقق من صلاحيتها . وبهذا يبدأ من مسلمة مفترضة لديه ، ومطلقات مفروغ منها في تقديره ، ليقيم بناءه على ما تؤدي إليه المسلمات تباعا ، وما تنتهي إليه المطلقات لزوما ، ومن ثم يبدو ظاهريا كأنما هو متماسك متوافق ، والواقع أنه - كما يدرك القارئ الحصيف والمستمع الطلعة - فهم متماسك مع مسلماته هو ، متوافق مع مطلقاته لا غير ؛ فإن نوقشت مسلماته أو فحصت مطلقاته سقط البنيان مهما كان علوه ، وبدأ هشا ضعيفا . وحتى لو تركت المسلمات دون نقاش والمطلقات دون فحص ، فإن البناء نفسه - إذا أخذ بأى معيار من خارجه ، أو نُظر إليه من أى زاوية بعيدة عنه ، أو قيم بأى ميزان محايد لا يفرضه هو - لا يصمد لأى معارضة وإن كانت ضعيفة ، ولا يقوى أمام أى تيار ولو كان واهنا ، ولا يصح أمام أى مقياس مهما كان ، ولا يسلم إزاء أى معيار كيفما وُضع .

ومن يقرأ في كتب القانون أو كتب الفلسفة - ولأن بعض نظرياتها غالبا ما تكون افتراضات عقلية وابتداءات ذهنية ، لا تقوم على نظام واقعي ولا تنهض على أساس معمل - فلقد خيل إليه أنها سليمة صحيحة متوافقة ، غير أن رأيه لا بد أن يتغير وفهمه لاشك سوف يتبدل إن هو قرأ نقداً للنظرية ، أو قرأ نظرية أخرى معارضة تكون بدورها ظاهرة السلامة والصحة والتوافق .. وهكذا . لذلك فإن الإطلاع الواسع والقراءة العميقة والاستماع الحر والفهم المحايد ، لاشك يكسب مرونة في التفكير وصحة في التقدير وسلامة للرؤية ووضوحاً في الرأي وقبولاً للنقد وإعراضاً عن التعصب .

تشويه العقل

ولأن قادة هذا الفهم القلق يدركون ذلك - أو على الأقل يدركون خطورة مناقشة مسلماته أو فحص مقدماته أو التثبت من مطلقاته ، أو التعرض له برأى آخر أو التصدى له بمعيار خارجي أو التحقق منه بميزان علمي ، فإنهم يتهجون نهج الطغاة - السالف بيانهم - فيقدسون فهمهم القلق وأسلوبهم المضطرب من منهج الدعاية لا العلم ، وبأسلوب الإلحاح لا الإقناع ، وبطريق التوكيد دون ما تدليل أو نقاش أو نقد . وهم لا يسمحون لأنفسهم - حتى لا يهتزوا ، ولا لاتباعهم - حتى لا يهزوا ، ولا لخصومهم - حتى لا ينتصروا ، بأن يناقشوا هذا الفهم بالعقل والمنطق ، أو يقرأوا أى فهم غيره ، أو يطلعوا على أى فكر سواه ، أو يتبعوا أى منهج خلافه ، لأن ذلك - إن حدث - لا بد أن يكشف مآل فهمهم من قصور ومآل أسلوبهم من عوار ؛ ومن ثم فهم يعادون أى فكر غير فكرهم (الذي يسمى فكراً من قبيل التجاوز) ، ويرفضون أى منطق سوى منطقهم (الذي يُعد منطقاً من حيث الجدل) ، ويأبون أى حجة مالم تكن حجتهم هم . لذلك فهم لا يربطون بالمنطق العام بل بالشائعات ،

ولا يجادلون بالحسنى بل يرفعون على الدوام عصا التهديد وسلاح الاغتيال ، ولا يواجهون بالعفو والتسامح بل بالعنف والعدوان . وهم يكذبون ويتهمون غيرهم بالكذب ، يُحرفون ويتهمون غيرهم بالتحريف ، يُزيّفون ويتهمون غيرهم بالتزييف ، لسان حالهم العاثر يقول : من ليس معنا فهو علينا ، ومن لم يتّبع منطقنا فلا منطق له ، ومن لا يؤمن بأدافنا فهو آثم باغ ، ومن يقف في طريقنا فهو كافر مرتد .

وكل من درس أوقراً في الطب النفسى يعرف أن من خصائص مرض الذهان أن يلجأ المصاب به إلى الإفراط في المنطقة والتوكيد : لكنه يجنح في ذلك إلى منطق الخاص لا إلى المنطق العام ، ويسرف في التصورات الشخصية غير الواقعية . ويعجز عن مطابقة فهمه وتصوره وتعبيره للواقع : ومن ثم فهو يعيش في حالة من الفصام بينه وبين الحياة السوية السليمة الواقعية .

وما يحدث لمرضى الذهان - على المستوى الفردي - من إسراف في التمنطق وإلحاح في التوكيد وعجز في مسايرة الواقع وعيش مستمر في الخيالات والأوهام ، يحدث كذلك على المستوى العام لبعض الجماعات وألبعض الأمم : ولعل في هذا سر كثير من البلاء ، ويمكن الداء في التيار الخاطيء لتسييس الدين بالعنف والإرهاب .

تحجّر الفكر

وعندما تختلط الأغراض السياسية بالأهداف الدينية ، وعندما تتداخل الغايات الشخصية مع الأبعاد الروحية ، يقع أمر خطير لابد أن يؤثر تأثيراً بعيد المدى على الدين والسياسة والمجتمع والأفراد ، خاصة عندما يجنح إلى ما يجنح إليه الطغاة مما سلف بيانه أنفاً .

فالتيار الذى يتركب من كل هذه المخالطات والتداخلات والمغالطات ، قد يكتسب من ضيق الأفق شدة ، وقد يزداد من ضخامة الفهم صلابة ، وقد ينال من كثرة المغالطات وهما بالصحة ، وقد يستفيد من توالى التوكيد خيالا بالسلامة ، وقد يكسب من تكرار التلاعب بالألفاظ بريقا كاذبا ، وقد يتصور من استمرار رفع الشعارات تحقيقا قريباً للأمال والأحلام .

ولأنه يغلق نفسه على نفسه ، ويمنع أتباعه من أى فهم صحيح أو اتصال سليم أو شرح واضح أو نقد لازم ، كما أنه يقدم نفسه للآخرين ضمن حملة غوغائية على أنه وحده - دون غيره - هو الخلاص والأمل والنجاة ، فإنه حقيق بالدراسة جملة وتقصيلاً ، وخلق بالبحث والرد ، مهما كانت النتائج - كرد فعل له - خطرة مُهددة لمن يتعرض بالبحث ، لا يستهدف إلا روح الدين ووجه الحق وأصول الواجب .

ولو عقل أصحاب هذا التيار وأتباعه لأدركوا أن فحصه بروح العدل والحياد ، وأن

بحته بأسلوب العلم والائتزان ، هو السبيل الوحيد لكي يفهموا أنفسهم ويفهموا اتجاههم ، لكي يقدروا في أى وضع يقفون وإلى أى هدف يسيرون .

وهل يعرف نفسه من لا يعرف إلا نفسه ! وهل يعرف الحق من لا يعرف سوى الحق ! إن التعرف الحقيقي على النفس ، والتفهم السليم للكافرين ، والتثبت اليقيني من الحقيقة لا يكون إلا بعد دراسة للذات ، والغير ، ولكل الأفكار . وحتى لو كانت هذه الأفكار غير صحيحة أو غير سوية فإن القول المأثور – الذى ينسب إلى عمر بن الخطاب يقول : من لا يعرف الباطل أحرى أن يقع فيه . فمعرفة الرأى الآخر ، وإن كان باطلا ؛ ودراسة الذات الأخرى ، ولو كانت فاسدة ، هو السبيل الوحيد والأسلوب العلمى للتيقن السليم من الرأى والثقة الحقيقية بالذات ، وحفظ النفس من التردى في الخطأ ، وصيانة الرأى من الوقوع في الفساد .

والمقولات الأساسية التى يرفعها بناء تسييس الدين – بالتطرف والعنف والإرهاب – تتأدى فيما يلى :

إن الحاكمية لله وحده ولا حكم لغيره ، فله وحده حق التشريع والقضاء ومن يقل بغير ذلك أو يفعل على خلافه فهو كافر . وأنه إذا غم أمر شيء في النصوص فالمرجع في ذلك يكون للعلماء وأهل الذكر دون غيرهم ، فهم الذين يُفسرون ويُفتون ويُقضون . وإنه لا بد من الحكم بكل التشريع الإلهي بحيث لا يجوز تعديل حكم فيه أو وقف حكم آخر ، أو القول بنسبية حكم ما أو وقتية أى حكم ، ومن لا يحكم بكل التشريع الإلهي دون ما تعديل أو وقف فهو كافر ، وكذلك من يقل بنسبية حكم أو وقتية حكم ، وأن المجتمع المعاصر كله مجتمع جاهل ينبغي الانقضاء على لهدمه وعدم مهادنته أو مسايرته أو متابعتة ، فلا يوجد إلا حزب الله وهو الحزب الذى يضم قادة وأتباع هذا التيار ، وحزب الشيطان وهو الحزب الذى يضم من عداهم في العالم كله ، وعلى حزب الله أن يعلن الجهاد والحرب المقدسة – دون ما هدنة أو هودة – على حزب الشيطان حتى يقضى عليه ، ومن ثم تعود الحاكمية لله وحده .

هذه هي المقولات الأساسية والمفاهيم الرئيسية لذلك التيار ، وإذا يتعين مناقشتها جميعاً مقولة مقولة ، ومفهوما مفهوما .

لا حكم إلا لله

عندما وقع الصراع بين علي بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان ، وفي إحدى المعارك التى مالت فيها الكفة إلى جانب علي رفع أنصار معاوية المصاحف على أسنة الرماح ، طالبين بذلك تحكيم كتاب الله فيما شجر من خلاف ؛ وإن قيل على بن أبى طالب مبدأ التحكيم على مضض منه ونزولا على رغبة بعض أنصاره – عارضته في ذلك جماعة خرجت عليه وعلى

جماعة المسلمين ، هي التي تُعرف باسم الخوارج . وكان أفراد هذه الجماعة يَشْفَعُونَ على بن أبي طالب كلما دخل المسجد مهللين في وجهه « لا حكم إلا لله » ، يريدون بذلك أن لجوءه إلى التحكيم هو ضد إرادة الله ، وأنه كان يتعين أن تستمر الحرب حتى يظهر حكم الله ، وكان على بن أبي طالب - كلما واجه هؤلاء الخوارج بشعارهم « لا حكم إلا لله » - يقول عنها « قولة حق يراد بها باطل » .

وليس أصدق من قولة عليّ هذه فيما كان يقوله الخوارج ، وكل من يسير على دربهم ويستن سنتهم ويرفع شعارهم ، منذ أن ظهوروا في التاريخ الإسلامي ، وحتى اليوم . فجملة أن « لا حكم إلا لله » أو أن « الحاكمية لله » جملة براءة لا يستطيع أحد أن يعارضها أو يناقضها ، ومن ذا الذي يستطيع - خاصة مع وجود خلاف سياسي أو تيار متطرف أو اتجاه عنيف - أن يناقش مثل هذا القول أو أن يفند ما وراءه من مغالطات ؟ لقد قال علي بن أبي طالب إن هذا القول الحق لا يراد به إلا باطل ، وصدق فيما قاله ، لأن القول لم يُستعمل ولا يُستعمل إلا كشعار سياسي يُعرض عن الحق ويشيح عن المنطق ويجنح إلى التلاعب بالألفاظ ويرمي إلى التماحك بالكلمات ، وهذا بعينه هو أسلوب الطغاة منذ فجر التاريخ وحتى أيامنا هذه .

إن الحكم لله أبداً ، والحاكمية لله دوماً ، ولكن ليس بالفهم الذي يدعيه الخوارج ، ولا بالمنطق الذي يزعمونه ، ولا بالأسلوب الذي يريدون فرضه : لأن مثل هذا الأسلوب وذلك المنطق وذاك الفهم يسقط التكليف الإلهي ويلغي الإرادة الإنسانية ، ويجعل من عقاب البغاة عبثاً ، كما يجعل من حساب الآخرة لقوا ؛ وفيهم يكون العقاب ولم يكن الحساب ، إذا كان الإنسان سلب الإرادة لا يفعل أو كان عديم الفعل لا يحكم ؟!

إن الشعار بالفهم والمنطق والأسلوب الذي يزعمه الخوارج أقرب ما يكون إلى منطق مجرم كان يُحاكم أمام إحدى محاكم الجنايات في صعيد مصر مُتهماً بقتل آخر ، فلما سأله رئيس المحكمة عن التهمة أجاب : لم أقتله ولكن قتله الله ، وإذا استوضح رئيس المحكمة ما يعنيه بقوله أضاف المجرم : لو لم يشأ الله قتله ما استطعت أن أقتله . لقد قُتل (المجنى عليه) لأن الله أراد ذلك ، وما كنت أنا إلا أداة الله فيما أراد .

فهل مع مثل هذا المنطق الأعوج يستقيم قانون أو يستقر مجتمع أو يامن أحد ؟ وهل مع مثل هذا الفهم الأعوج يمكن أن يطبق حد أو يُقام تعزير أو يُؤخذ قصاص ؟

إن بحسب كل مجرم أن يعتصم بقالة « لا حكم إلا لله » فيدعى أنه لم يقتل وإنما قتل الله ، وأنه لم يرم وإنما الله رمى ، وأنه لم يائث وإنما فعل ماهو مُسبق في علم الله مكتوب عليه في اللوح المحفوظ ، وأنه لا إرادة له أمام إرادة الله ولا حكم له بعد حكم الله .

إن هذا الفهم العليل جزء من فهم أكثر اعتلالاً ، وهو ما يسمى في الفكر الفلسفي والفكر الديني بقضية الجبر والاختيار أو مسالة القضاء والقدر . وفي ذلك يقول القائلون لو أن

الإنسان حر في إرادته خالق لأفعاله لكان شريكاً له في خلق مالم يشاءه الله ، ولولم يكن الإنسان حراً في إرادته خالقاً لأفعاله لما كان ثمة سبب للمساواة والجزاء والحساب . وهو قول فيه مقالات شديدة وأقرب ما يكون إلى أسلوب الطغاة في القول بغير منطق والمحاكة في الألفاظ والملاعبة بالعبارات ، فضلاً عن أنه يتضمن - من الناحية المنطقية - تناقضات شديدة ، وخاصة أنه في عبارات رخوة ساذجة يجمع بين قضايا متعارضة وأفكار متناقضة . ولقد ثار مثل هذا القول بالجبر والاختيار أو القضاء والقدر على عهد النبي « ﷺ » فنهى الناس عن الخوض فيه ، لما أدركه من مغبة التعرض لمثل هذه المسائل والآثار الوخيمة التي تنتج منه على الناس وعلى المجتمع . ثم ثار القول مرة أخرى في عهد عمر بن الخطاب فغضب وتوعد من يثير مثل هذه القضايا أو يخوض فيها بقول .

معنى حكم الله

إن كل عاقل يدرك أن وراء إرادته إرادة أعلى هي إرادة الله سبحانه ، وأن فوق كل فعل له فعل أسمى هو فعل الحق جل وعلا ، وأن إزاء كل حدث في الحياة عناية عظمى هي عناية المولى عز وجل ، ولكن كل عاقل يدرك أيضاً أن إرادة الله لا تلغى إرادته ، وأن فعل الله لا يجب فعله ، وأن عناية الله لا تحول دون حريته ، وأن هذه الإرادة وهذا الفعل وهذا الإحداث هو أساس التكليف ومناط المساواة : فهو مسئول عن كل ما يفعله وكل ما لا يفعله ، مسئول عن كل ما يقوله وما لا يقوله ، مسئول عن كل ما يأتيه وما لا يأتيه .
إن الحكم لله بالقوة والمشية والقضاء ؛
والحكم للناس في الحقيقة والواقع والإرادة .

وهذا هو مدار التكليف الذي ورد في كل الكتب السماوية والذي تقوم عليه كل الأعراف وتستند كل القوانين . فالإنسان يريد أو يشاء ، وإذا وافقت إرادته إرادة الله ، وطابقت مشيئته مشيئة المولى وقع ما أراد وتَفَقَّ ما شاءه ؛ لكنه يكون ذُوْماً هو المسئول عن الفعل والمأخوذ بالإرادة والمحاسب بالمشيئة ، والتعلل بفعل الله وإرادة الله أو مشيئة الله تلاعب بالألفاظ وتماحك بالمعاني يرمى إلى إسقاط المسئولية والتتنصل من الحساب ، ويعطل كل النصوص الدينية والأحكام القانونية .
إن الحكم لله ، والحاكمية لله ، بالقوة والمشية والقضاء ؛ ولكن الحكم للناس في الحقيقة والواقع والإرادة .

ولقد رُفِعَ شعار « إن الحكم إلا لله » في مجال خصومة سياسية ، وبنهج الساسة وأسلوب الطغاة ، وهو إن يرفع بعد ذلك ، سواء بنفس صيفته القديمة أم بصيفة أخرى ، تردد أن « الحاكمية لله » وحده ، فهو يُرْفَعُ في ذات المجال وبنفس المنهج ونفس الأسلوب ، كجدل سياسي وشعار حزبي وأسلوب للمعارضة وطريق للوصول إلى الحكم ،

حقيقة الخوارج

وهذا الشعار الذي رفعه الخوارج ، لا يرفعه إلا الخوارج . لقد انقسم الخوارج إلى فرق متعددة على مدى التاريخ ، فكان منهم الأزارقة والنُّجْدَات والاباضية والصُفْرية ، ولكنهم ظلوا يُعرفون دائماً بالخوارج ، وهما يعني - في تقدير الأمة الإسلامية - أنهم خرجوا على إجماع الأمة وخرجوا على روح الإسلام ، فأشاعوا الرعب وأَغْمَلُوا القتل وأهدروا الحريات وفرضوا التعذيب ومارسوا التنكيل وَفَسَّرُوا الاغتيال ؛ كل ذلك باسم الإسلام ، والإسلام منهم بريء .

فكانما الخوارج قد سُمُّوا خوارجاً للمناسبة أن عدوهم كان على بن أبى طالب ولكن بسبب قام في أنفسهم هم ، في فهمهم الخاطيء في حق الدين وعملهم الخارج على كل قيمة عليا ومثل سام ؛ مهما ادعوا غير ذلك ، ولهذا السبب غلب عليهم اسم الخوارج على الرغم من تعدد فرقهم - على ما سلف - لأن لفظ الخارج ولفظ الخوارج هو اصدق تعبير لمن خرج بذاته - وعلى الرغم من صفة عدوه - على روح الدين وشريعة الإسلام . أية ذلك أن اللفظ ظل لصيقاً بهم على مدى التاريخ ، وحتى بعد زمن طويل من وفاة على بن أبى طالب .

إن الخوارج بهذا المعنى صفة أكثر منها اسماً ، لكل من يخرج على روح الدين وشريعة الإسلام ، فيتلاعب بالألفاظ ويتمسك بالعبارات ، ليستغل الدين في تحقيق أطماع سياسية ويستعمل الشريعة للوصول إلى أهداف حزبية .

ولقد كان الخوارج - منذ البداية - خصوصاً لعلى بن أبى طالب ، ثم ظلوا كذلك طوال تاريخهم ، لم يعترفوا له - ولا لأى حاكم آخر - بشرعية أو فضل أو صواب. فإذا كان ثم خوارج يدَّعون أنهم خرجوا على المجتمع وعلى الحاكم لأن هذا الحاكم ليس على بن أبى طالب فهي مغالطة تاريخية منهم ، ومناورة سياسية ، وحديث بالشائعة لا بالمنطق ؛ ذلك أن الأمة الإسلامية كلها ، دعته على مدى تاريخهم خوارج - رغم تعدد فرقهم وأسماهم - لأنها رأت فيما فعلوا أو يفعلون خروجاً على روح الدين وخروجاً على شريعة الإسلام ، فاسم الخوارج بذلك هو صفة تلحق بهم - وبكل من يسير على دربهم ويستن سنتهم - بسبب مفاهيمهم الخاطئة للدين وأفعالهم الخارجة عن الشريعة والعرف والقانون ، لا لصفة عدوهم أو لطبيعته أو لاسمه ، ومن يكون . إن من صميم معتقدات الخوارج ومن استقراء تاريخهم كله ، أنهم كانوا دائماً أبداً ضد كل حاكم إلا ما كان منهم هم ، معارضين لكل رأى إلا أن يكون رأى قائد لهم ، مشيعين الرعب في الأمة كلها ، مشرِّعين القتل والإرهاب لكل من لم يكن عضواً في جماعتهم ، مهْدِّرين دماء الجميع محللين اعراض الكافة سالبين أموال خصومهم كيفما كانوا وأينما كانوا .

تاريخ فكرة حاكمية الله

وإن مقولة « إن الحكم لإله » أو أن « الحاكمية لله » وحده ، بالصورة السياسية التي تُرفع بها ، وبالنطق الأعوج الذي تُقال به ، وبالفهم الأعرج الذي تُشاع على أساسه ، مقولة غير إسلامية ، لا يعرفها القرآن الكريم ولا السنة النبوية ؛ وهي فكرة نشأت أصلاً في مصر القديمة ، ثم انتشرت في مجتمعات مسيحية القرون الوسطى .

ففي مصر القديمة كان الفرعون « الحاكم » - في اعتقادهم - صورة لله على الأرض . وكانت المحاكم عندما تُصدر حكماً بالإعدام ترفعه إلى الفرعون الذي كان وحده - وبصفته اللاهوتية - صاحب الحق في سلب الحياة من أي فرد من رعاياه . وعندما كان الفرعون يُصدّق على الحكم ، كان هذا الحكم - بالمعنى الحرفي - يعتبر « حكم الله » ويعد تنفيذه تنفيذاً لحكم الله . من هذه الفكرة ، ولأنه كانت للفرعون - في الاعتقاد المصري القديم - صفة لاهوتية ، كانت أحكامه القضائية والسياسية على حد سواء ، تعد أحكام الله - بالمعنى الحرفي - وكانت الشرعية الدينية والقانونية أن تكون الحاكمية له وحده دون سواء ، باعتبارها « حاكمية الله » .

وقد نفَّذَ هذا الفكر إلى أوروبا بعد أن حضر يوليوس قيصر (١٢٠ - ٤٤ ق . م) إلى مصر ، واعتنقه ، ومن ثم أراد أن يكون ملكاً مؤمناً أو ملكاً إلهاً ، له وحده الحاكمية ، ولا حكم إلا له باعتباره إلهاً - وكان ذلك هو السبب الحقيقي لثورة أصدقائه وابنه غير الشرعي « بروتس » وأغتيالهم له .

وفي العصور الوسطى ، عصور استبداد ملوك أوروبا وأمرائها ، يرلهم بعض رجال الدين والفلاسفة استبدادهم ذاك بنظريات ثلاث تعود كلها - على نحو أو آخر - إلى الفكرة المصرية القديمة . فقد قال رجال الدين والفلاسفة - في تبرير استبداد الحكام - أن الحاكم (ملكاً أو أميراً أو أياً كان لقبه) إنما هو ظل الله على الأرض ؛ أو أن له حقاً مقدساً في الحكم ؛ أو أنه جاء إلى الحكم وتصدر عنه الأحكام والقرارات تبعاً للعناية الإلهية التي رُبِّتْ ولايته وترتب له أعماله . وفي كل الأحوال - وتبعاً لأي نظرية من هذه النظريات الثلاث - فإن حكم الحاكم يكون حكم الله ، وتكون الحاكمية - من خلاله هو - « حاكمية الله » بالمعنى الحرفي أو المعنى المجازي ، سواء بسواء .

ولقد كانت أهم إنجازات الإسلام - وما زالت - أن تُحرر الإنسان من كل عبودية لاي فرد ، سواء كان حاكماً سياسياً أم كان رجل دين أم كان رئيساً في عمل أو غيره . لقد جعل الإسلام عبودية الإنسان لله وحده ، وجعل استعباد الإنسان لإنسان آخر ككفر بالله ، كما جعل استعباد إنسان نفسه لآخر - مهما يكن - عن طوعية واختيار أو من كره واستضعاف - كفراً منه بالله سبحانه وخروجاً عن شرعة الإسلام . لهذا فإنه لا القرآن

الكريم ولا السنة النبوية تناولت بالتنظيم أى سلطة سياسية ، فلم ترد أية واحدة ولم يرد حديث واحد صحيح ، يرتب نظام الحكم فى الأمة الإسلامية أو يحدد حقوق الحكام (خلفاء كانوا أم أئمة أم رؤساء) كما لم ترد أى آية أو حديث لوضع نظام للكهانة أو تحديد اختصاص لمن يُسمون رجال الدين . لأن الإسلام - على بيئة شديدة - من أن استناد أى سلطة سياسية إلى رُغم دينى وارتكان أى عالم على حق دينى ، لابد أن يؤدى - لزوماً - إلى نشوء استبداد سياسى باسم الدين ، أو ظهور استعباد روحى بسلطان الشريعة ؛ يخرج بالناس من عبادة الله الواحد الأحد إلى عبادة الحاكم - أيا من كان - والاستعباد لرجل الدين ، تحت أى اسم يكون .

ومن عجب أن دعاة تيار تسييس الدين - بال العنف والإرهاب - بفرقهم المختلفة - « يُقَوِّنون ذلك ، ويعتبرونه ماثرة الإسلام الأولى (وهو قول حق) ، لكنهم ينحرفون فى الفهم وينحدرون بالأسلوب ليطالبوا من أتباعهم وأشياعهم - ومن كل الناس تبعاء - أن يُسَلِّمُوا أمرهم لهم هم ، وأن يتبعوهم وهدمهم ، وأن ياتمروا بأمرهم دون أمر غيرهم ، وأن يقبلوا تفسير مرشديهم وأمرائهم دون أى تفسير آخر ، (وهو ما يُراد به باطل) ؛ لأنه ينحرف بالقول الحق وينحدر بالفهم المستقيم ، ليجعل من الناس - بالفعل والواقع - عبيداً لغير الله ، يستعبدونهم فهم خاطئ ، وأمر فاسد ، وتفسير مُغالط ، وعبد من عباد الله يدعى أنه المرشد أو الإمام أو الأمير أو ما إلى ذلك .

أثر فكرة حاكمية الله

وأول ما دخلت فكرة « إن الحكم لإلا لله » أو أن « الحاكمية لله » وحده إلى الفكر السياسى الإسلامى وإلى الفكر الدينى الإسلامى كانت من خلال آراء الخوارج ، كما سلف ، ثم تلقفها الخلفاء الأمويون والعباسيون وردودها لتصبح جزءاً من الفهم الإسلامى فتخدمهم فى أغراضهم وتوطد لهم سلطانهم وتبرر لهم مظالمهم وتحقق لهم استعباد الناس من دون الله .

فلقد قال معاوية بن أبى سفيان - خصم على بن أبى طالب ومعاشر الرعيل الأول من الخوارج « الأرض لله .. وأنا خليفة الله ، فما أخذت فلى وما تركته للناس فبفضل منى » وظاهر أن المغالطة فى القول جاءت من اعتباره نفسه خليفة الله ، لا خليفة لخليفة خليفة خليفة خليفة رسول الله ، كما هو الأصل من استعمال لفظ الخليفة ، بما يعنى خلافة شخص لسلفه ولمن سبقه فى الزمن أو الترتيب ؛ هذا فضلاً عن أن تعبير « أنا خليفة الله » هو صياغة إسلامية للنظريات السالف بيانها - الغربية عن الإسلام معنى وروحاً - والتي تتأدى فى أن الحاكم ظل الله على الأرض ، أو أن لديه حقاً مقدساً فى الحكم ، أو أن العناية الإلهية رقيبت له ولايته كما تُرتب له أحكامه وأعماله .

وفي العصر العباسي قال أبو جعفر المنصور « أيها الناس لقد أصبحنا لكم قادة وعنكم ذادة ، تحكمكم بحق الله الذي أولانا وسلطانه الذي أعطانا ، وأنا خليفة الله في أرضه وحارسه على ماله » وهي عبارات تكرر نفس المعاني السابقة وتكرسها .

وليس أمراً غريباً ، بل إنه لمن طيبائع الأمور ، أن الفهم الذي عارض وصارح وقتل علي بن أبي طالب - وفضله على الإسلام لا يجده عاقل - هو الفهم الذي أصبح سنداً لخصومه ونكاة لأعدائه ومبرراً للخروج على الإسلام باسم الإسلام . فمنذ أن صدر هذا الفهم تلقفه المقتصبون للحكم ليذعروا أنهم يحكمون باسم الله ، أو أنهم خلفاء الله على الأرض ، أو أنهم يحققون حاكمية الله ، أو أنهم لم يصلوا إلى الحكم ولم يستمروا فيه إلا بترتيب من العناية الإلهية ؛ كما تصيده المتطلعون للسلطان ليزعموا أنهم يرغبون في أن يكون الحكم باسم الله أو أنهم يعملون من أجل حاكمية الله ؛ أو ما سوى ذلك من عبارات وشعارات تؤدي إلى نتائج واحدة . وفي حقيقة الحال ، فإن المقتصبين للحكم من جانب والمتطلعين له من جانب آخر ، فيما يزعمون أو يدعون من أنهم يعملون في سبيل حكم الله أو لتحقيق حاكمية الله أو بترتيب من العناية الإلهية أو ما في ذلك المعنى على نحو أو آخر ، إنما يفترون على الله الكذب ويخرجون على الإسلام باسم الإسلام ؛ فما يُحكَّم إلا الناس ، وما يُعارض الحاكم إلا الناس كذلك ؛ وهؤلاء وأولئك إنما يتمسحون بالشعارات ليوهموا بأنهم يحققون أو يسعون لتحقيق حكم الله ، بينما هم يظلمون ويستبدون ويقتلون تمسكاً بالسلطان أو تطلعاً للسلطان ، لا عملاً بحكم الله بل بحكمهم هم ومن يعمل معهم ، ولا تنفيذاً لحاكمية الله بل لحاكميتهم هم ومن يلوذ بهم .

ولقد كان الحكم في عهد النبي ﷺ - وفي عهد النبي وحده - حكم الله إسمياً وفعلاً ، كما كانت الحاكمية لله وحده ؛ طالما أن الفهم الإسلامي يؤمن بأن النبي ﷺ « كان يعمل بإرشاد الوحي ، وتحت رقبته ؛ وأن الوحي ابتداءً فأنشأ ، وتدارك فصصح ، ووافق فسكت .. فحكم يستند إلى الوحي ، ويعمل برقابة الوحي ، ويصحح أخذاً بقول الوحي ؛ هم حكم الله فعلاً ، وفيه تتحقق حاكمية الله . أما بعد النبي ﷺ « فالناس جميعاً بشر متساوون ، لا يُوحى لأحد منهم وحياً مباشراً واضحاً - كوحى النبي - ومن ثم كان حكمهم هم حكم الناس ، يصيبون فيه فيُنسب الصواب لهم وحدهم ، ويخطئون فيه فيعزى الخطأ إليهم وحدهم ، وأي قول عدا ذلك إنما يرمى إلى إضفاء عصمة على الحاكم أو قداسة على الطاغية ، كما يهدف إلى تحصين عمل الحاكم أو دعوة الباغى من أي رقابة أو فحص أو مساطة .

الإسلام واليهودية

ولقد يُقال إن المقصود بتحقيق حكم الله أو أعمال حاكمية الله أن يُحكم بشرع الله وحده ،

فيكون لله - دون غيره - حق التشريع وحق القضاء .

وهذا القول محل نظر ، في حاجة إلى تحليل وتعليل ، وخاصة أنه شديد التأثير بفكر اليهودية ، أو ما يعرف في الفكر الإسلامي بالإسرائيليات ، أي الأفكار الإسرائيلية التي دخلت الإسلام مع أنها غريبة عنه تماماً .

ففي القوراة : تنسب الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى عليه السلام (سفر التكوين ، سفر الخروج ، سفر الأحبار أو اللاويين ، سفر العدد ، سفر التثنية أو تثنية الإشتراع : أي تكرار التشريع) . ومن هذه الأسفار الخمسة ثلاثة تتضمن تشريعات . ففي سفر الأحبار (أو اللاويين) تشريعات شديدة التفصيل خاصة بالشعائر والمعاملات ، وفي سفر العدد تشريعات مماثلة ، وفي سفر التثنية تكرار أو تثنية لبعض أحكام التشريعات السالف بيانها . ونظراً لأن صفة التشريع تغلب على الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام ، وهي المعنية أصلاً بلفظ « التوراة » ، فقد أطلق عليه اسم « مُعْطَى التشريع » .
أما محمد ﷺ ، فقد قال عن نفسه « أنا نبي الرحمة » كما قال « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ، « فرسالة محمد ﷺ » ليست كرسالة موسى رسالة تشريع ، إنما هي رسالة رحمة ورسالة أخلاق أساساً ، بحيث يعد التشريع صفة تالية ، ثانوية ، غير أساسية » .

إن في القرآن الكريم ستة آلاف آية ، ما يتضمن منها أحكاماً للشرعية « أو تشريعات » في العبادات أو في المعاملات - لا يصل إلى سبعمائة آية ، منها حوالي مائتي آية فقط هي التي تقدر أحكاماً للأحوال الشخصية والموارث وللتعامل المدني أو الجزاء الجنائي ، أي أن الآيات التي تُعد تشريعات (قانونية) للمعاملات هي مجرد جزء واحد من ثلاثين جزءاً من آيات القرآن ، $\frac{200}{6000} = \frac{1}{30}$ بعضها منسوخ ولا يعمل به ، أي أن الأحكام السارية أقل من واحد على ثلاثين ، وعلى وجه التحديد ٨٠ آية أي $\frac{80}{6000} = \frac{1}{75}$.

ولأن الأحكام التشريعية - وخاصة في المعاملات - هي التي غلبت على رسالة موسى عليه السلام « مع تكرارها وتثنياتها » ، حتى لُقّب موسى - على ما سلف - بلقب مُعْطَى التشريع ، فإن اليهودية سارت في هذا الدرب فَعْنَت كثيراً بتشريعات المعاملات وغلبت عليها صفة فقه التشريع ، حتى أن لفظ (الشريعة) أصبح يعنى في اليهودية تشريعات المعاملات والفقه الخاص بها ، مع أنه يعنى أساساً : الطريق أو السبيل أو المنهج أو ما كان على هذا المعنى . وعلى الرغم من أن التلمود (التعاليم) هو من عمل الناس الخالص ، فقد أصبح جزءاً من الشريعة - طالما كان يُعنى أساساً بالتشريعات والفقه المتصل بها - بل لقد أصبح - في الفهم الإسرائيلي - هو الشريعة . فإذا أُكْرِفَ لفظ الشريعة تبادر إلى الذهن - على الفور - لفظ التلمود بما يعنيه من أحكام وآراء وفتاوى واجتهاد ، من وضع الأحبار وليست من عمل موسى عليه السلام .

ولقد سار الفكر الإسلامى فى خطى اليهودية ، دون أن يتنبه للفارق بين جوهر رسالة موسى وجوهر رسالة محمد ﷺ ، وأن الأولى رسالة تشريع بينما الثانية رسالة رحمة وأخلاق . بهذا اهتم الفكر الإسلامى بالأحكام التشريعية التى وردت فى القرآن - على قلتها ، كما سيلي - كما اهتم بالآراء والأحكام والفتاوى والاجتهادات المتعلقة بها ، وأصبحت هذه - فى فهمه كذلك - جزءاً من الشريعة ؛ بل إن لفظ الشريعة فى وقتنا الحالى عندما يذكر فى الفكر الإسلامى إنما يعنى أساساً : الفقه الإسلامى ، ولا يقصد المعنى الأصلى للفظ الوارد فى القرآن الكريم ، وفى معاجم اللغة العربية وهو : الطريق ، السبيل ، المنهج ، وما إلى ذلك ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ المائدة ٥ : ٤٨ ، ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ﴾ الجاثية ٤٥ : ١٨ (يراجع فى ذلك كتابنا أصول الشريعة الذى تضمن بياناً وافياً للخطأ الذى وقع فيه المشرع المصرى - المدنى والدستورى - والجمعية العامة لحكمة النقض ، ومحكمة النقض ، والمحكمة الإدارية العليا ؛ وخطهم جميعاً بين الشريعة والفقه) .

وهكذا ، بينما أن التشريع (القواعد القانونية) هو محور رسالة موسى عليه السلام ، فإن الرحمة والأخلاق هما محورا رسالة محمد ﷺ « عليه الصلاة والسلام » والخط بين أساس الرسالتين ، وتوجيه الإسلام لكى يسير فى طرائق اليهودية وفى مساراتها هو تغيير لأساس الرسالة ، وتبديل لمحوريها ، وتحريف لمعناها ، ودفعها دفعا لكى تأخذ صبغة الإسرائيليات وشكل اليهودية .

لقد وردت كلمة الرحمة بنصها فى القرآن « ٧٩ » مرة ، هذا بخلاف تصريحاتها ؛ بينما ورد لفظ الشريعة وتصريفاته أربع مرات فقط . ومع أن الشريعة فى القرآن تعنى المنهج ولا تعنى الأحكام القانونية ، فإن تكرار كلمة الرحمة - بالعدد الأنف بيان - يقطع بأنها هى المحور والأساس فى شريعة محمد ﷺ « لهذا حدد النبى رسالته بقوله « أنا نبى الرحمة » وفى القرآن الكريم : ﴿ سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ الانعام ٥٤ : ٦ .

التشريع فى القرآن

ولو أن التشريع - أى الأحكام القانونية - فيما يتعلق بالمعاملات هو الأهم فى شريعة محمد ﷺ ، لا الرحمة ولا الأخلاق ، لتضمن القرآن أضعافاً مضاعفاً ما ورد فيه من أحكام تشريعية . ذلك أن هذه الأحكام ، فضلاً عن قلة عددها بالنسبة لآيات القرآن الكريم - على نحو ما سلف بيانه - فإنها عامة لا تتضمن كثيراً من التفاصيل والتفريعات والاستنتاجات والاستقراءات التى تتركز للامة لتجتهد فيها بما تشاء تبعاً لظروف الزمان والمكان ، وأخذاً بروح القرآن الكريم .

ففى المسائل الجزائية لم يرد فى القرآن إلا أربع عقوبات (حدود) هى : حد السرقة ، وحد القذف ، وحد الزنا ، وحد الحرابة « أقطع الطريق » . كما ورد فيه بيان القصاص فى جرائم القتل وحدها ؛ أما القصاص فيما عدا القتل « عين بعين وسن بسن » فهو مأخوذ عن اليهودية .

وفى المسائل المدنية لم ترد إلا آية واحدة ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ « سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ » دون أن تحدد المقصود بالبيع والمقصود بالربا ، وهو أمر اجتهدت فيه الأمة ، على ما سوف يلى . وثمة آية أخرى خاصة بالإجراءات فى المعاملات المدنية ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ « سورة البقرة ٢ : ٢٨٢ » .

وفى مسائل الأحوال الشخصية وردت أحكام عن الزواج والطلاق ، وعن قواعد الميراث وقد اجتهد الفقه والقضاء فى هذا الباب اجتهاداً كبيراً ، على نحو ما سوف يلى إيضاح بعض منه .

هذه هى الأحكام التشريعية التى وردت فى القرآن الكريم . ومع ضرورة إعمالها على الوجه الصحيح ، إلا أنه لا ينبغى أبداً أن يستمر الإلحاح عليها وحدها ، وإغفال الشق الأكبر والهام جداً فى القرآن ، والذى يتناول أصول الرحمة وقواعد الأخلاق .

فالقرآن يعنى أساساً بالأخلاقيات الرفيعة ، وتكوين المؤمن لضميره على بيئة وعى يجعل منه رقيقاً على نفسه حسيباً عليها . ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ﴾ « سورة النحل ١٦ : ٩٠ » ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً ﴾ « الإسراء ١٧ : ٣٦ » ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾ « القيامة ٧٥ : ١٤ » ﴿ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ « الإسراء ١٧ : ١٤ » .

الأساس الخلقى للأحكام التشريعية

وحتى فى الآيات التشريعية ، فإنها لم ترد فى القرآن مجردة تستند إلى أجزاء مخالفتها ، بل إنها تركز دائماً إلى الإيمان وترتكز أساساً على الضمير .

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ « المائدة ١ : ١٠ » . ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفو أقرب للتقوى ولا تسوا الفضل بينكم ﴾ « سورة البقرة ٢ : ٢٣٧ » .

لفظ « الحكم » فى القرآن

ولفظ الحكم – مع كل ما سلف – لا يعنى فى القرآن الكريم السلطة السياسية على المعنى

الذى يُقصد من اللفظ في لغة العصر الحالى . واستعمال اللفظ في غير المعنى الذى ورد به في القرآن الكريم ، وبعيداً عن مفرداته ، وخلافاً لوقائعها اللسانية ، هو إمالة لمعانى القرآن وتبديل لمقاصد الجلالة .

إن لفظ « الحكم » يعنى في لغة القرآن ومفرداتها ووقائعها - القضاء بين الناس ، أو الفصل في الخصومات ، أو الرشيد والحكمة .

فهو يعنى القضاء بين الناس ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ « النساء ٥٨ : ٤ » .

وهو يعنى الفصل في الخلافات ﴿ إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ﴾ « الزمر ٣٩ : ٣ » .

وهو يعنى الرشيد والحكمة ، فقد جاء في القرآن عن يوسف عليه السلام ﴿ ولما بلغ أشده آتياه حكماً وعلماً ﴾ « يوسف ١٢ : ٢٢ » وجاء فيه على لسان موسى ﴿ ففرت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكماً وجعلنى من المرسلين ﴾ « الشعراء ٢٦ : ٢١ » وفي القرآن عن بنى إسرائيل ﴿ ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ﴾ « الجاثية ٤٥ : ١٦ » ، أى وهبهم التوراة والحكمة وكان منهم أنبياء . وكذلك جاء في القرآن عن الانبياء جميعاً ﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ « الانعام ٦ : ٨٩ » وأغلب هؤلاء الانبياء لم يحكم - بالمعنى السياسي - وإنما المقصود بالحكم أنهم أوتوا الحكمة .

إن السلطة السياسية بالمعنى الذى يسمى في العصر الحالى : الحكومة ، عيّن عنها القرآن الكريم بلفظ « الأمر » ومن هذا اللفظ جاء لفظ الأمير ، أى الشخص الذى يتولى الحكم والسلطة ، ولذلك لُقّب عمر بن الخطاب نفسه ، ولُقّب الخلفاء من بعده ، بلقب أمير المؤمنين « لا حاكمهم » .

وفي القرآن الكريم ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ « آل عمران ٣ : ١٥٩ » ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ « الشورى ٤٢ : ٣٨ » وفيه ﴿ حتى إذا فطنتم وتنازعتم فى الأمر ﴾ « آل عمران ١٥٢ : ٣ » .

﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ « آل عمران ٣ : ١٥٤ » .

وقد فهم الزعيل الأول من المؤمنين لفظ « الحكم » ولفظ « الأمر » بهذين المعنيين تماماً . وفى حديث أبى بكر الصديق بعد وفاة النبى ﷺ : « إن محمداً مضى لسبيله ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به ، وعندما شارف أجله قال : « وددت يوم سقيفة بنى ساعدة أنى قذفت هذا الأمر فى عنق أحد الرجلين » عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح « فكان أميراً وكنت وزيراً ، وقال : « وددت لو أنى كنت سألت رسول الله فى الأمر ، فلا ينازع الأمر أهله ، ولما أراد أن يعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب قال للصحابه « تشاوروا فى هذا الأمر » .

وفي خطبة لعمر بن الخطاب قال « ليعلم من ولي هذا الأمر من بعدى » وقال « إن هذا الأمر لا يصلح إلا بالشدّة التي لا حدة فيها ، وباللين الذي لا هين فيه » ويقول على بن أبى طالب إنه قد أعقب موت الرسول « أن تنازع المؤمنون الأمر من بعده » .

القضاء في الخصومات

فإذا قيل فالحقّاء - إذن - ينبغي أن يكون لله ، فلا يُقضى في الخصومات بين الناس بأى حكم غير حكمه ، أعدنا على المسامح وكّرنا على المرائى ما سلف إيفاحه من أن أحكام الله التشريعية فيما ورد في القرآن قليلة عامة غير شاملة ولا مفصلة ، وأن أى حكم « أو فصل في الخصومات » يرجع في حالات كثيرة إلى عناصر تخرج عن النص القرآنى ، كمستندات الخصوم ، وبياناتهم للادلة ، وفقه القاضى ، وشخصيته ، وما إلى ذلك من عناصر .

إن تيار تسييس الدين - بالعنف والتطرف - يستشهد دائماً في هذا المجال بأيتين من القرآن الكريم ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً ﴾ « النساء ٤ : ٦٥ » ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ « النساء ٤ : ١٠٥ » وهذا الاستشهاد خطأ وخطر ، فضلاً عن أنه يكشف عن طوية القادة وطبيعة عقليتهم ونفسياتهم .

فهاتان الآيتان من الآيات التي تُخاطب النبي ﷺ « وحده » ، وتختص به دون غيره . فاولاهما تنفى صفة الإيمان عمن لا يُحكم النبي في أى شجار بينه وبين آخر ثم يرتضى حكمه ؛ وهذا امر واجب بالنسبة للنبي نفسه حتى تستقر الامور في مجتمع المؤمنين ولما كان له من حفظ بالوحى ، أما ان تنتفى صفة الإيمان عمن لا يلجأ إلى بشر - مهما كان وضعه - وكيفما كان علمه - ليحكمه في اموره ويرتضى حكمه طائفاً مختاراً ، أى أن يلقي بين يديه - بخضوع شديد وتسليم كامل - كل اموره وشئونه وضميره ومصيره ، فهو نفى للإيمان عمن لا يمكن ولا يجوز نفى الإيمان عنه ، وهو تحكم غريب في شئون الناس ومصائرهم ، وربما كان - وفي الغالب ما يكون - ممن لا يفهم في شئون القضاء والحكم أو يُدْرَب عليها ، هذا فضلاً عن أنه استلاب لولاية حصّ بها الله للنبي وحده ، بصريح نص الآية وبيان سبب تنزيلها .

أما الآية الثانية فهي - كذلك - من الآيات التي تخاطب النبي ﷺ « وحده » ، وتختص به دون غيره ، وهذا واضح - ايضاً - من ألفاظ الآية ذاتها ، فهي خطاب للنبي ، فضلاً عن أنها تفيد أن حكمه - أو قضاءه - هو بالرؤية التي وهبها الله له ، والتي لا يمكن أن يدعى عاقل أن الرؤية الواردة في الآية هي رؤيته كذلك ، أو أن الآية تخصه هو شخصياً وتشير إليه صراحة .

الخطابين مقام النبوة وغيره

إن نقل الآيات التي نزلت وفيها أحكام أو وقائع أو تقريرات خاصة بالنبى وحده إلى غيره من الناس ، عن طريق جعل التمثيل كالواقع وحمل التشبيه على الحقيقة ، أو على سبيل الإيماء إلى شخص بعينه ، أو الإيحاء إلى قائد بذاته ؛ أمر جسيم وخطب جال ، فيه افتئات على مقام النبوة واغتصاب لحقوق الله واستخفاف بعقول الناس .

ومما يثير الملاحظة - في هذا الصدد - ويدل على عقلية الدعاة بمثل هذا الأسلوب من التحريف البين ، أنهم جميعا - على نحو أو آخر - إنما يفعلون ذلك تحت تأثير وهم شديد وتخليط بالغ بأنهم على صلة بالوحي ، أو على شيء من مقام النبوة ، أو في تفويض من الله سبحانه ، وهم يسيرون ذلك لخصائهم أحيانا ، زعما بأنهم أوتوا بالوحي فهما جديداً أو تفسيراً أصح أو تنزيلاً حديثاً ، أو أنهم على اتصال روحى بمقام النبوة ، سواء في البقعة أم في الأحلام . كما أنهم يعلنون ذلك - في استحياء حيناً وفي اجترأ أحيانا - بتصرفاتهم وأفعالهم ، أو بسقطات أحاديثهم وكتاباتهم . من ذلك أن أحدهم نشر في كتاب له ، أنه بعد أن تنتصر عصبته .. فلتنزل سور قرآنية في الجهاد تسمع دمدمة الآيات ومن ورائها فرقة السلاح ، وهو تعبير يفيد صراحة اعتقاد قائله أنه أوتي قرآناً جديداً أو أنه سوف يتنزل عليه هذا القرآن . فهل بعد ذلك مزيد لإيضاح ! وهل بعد ذلك سبيل لنقاش ! وهل أوضح من ذلك مثالا على حقيقة الخطر الذى يتهدد الإسلام من هؤلاء الطغاة ، وما يدور من هذر وخرف في عقول هؤلاء البغاة .

إنهم يهرفون بالقول ويخرفون في الفهم ، ثم يزعمون أنهم قادة الإسلام وائمة الإيمان ، وفي القرآن الكريم ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أهىالا . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ [الكهف : ١٨ ، ١٠٣ ، ١٠٤] ، وكما يقال في التعبير الأدبى إن هؤلاء إما أناس جهلهم مركب ، يجهلون ويجهلون أنهم يجهلون ؛ أو أنهم دماة بغاة يعلمون أنهم يجهلون ويجهلون من هذا الجهل تجارة - لا بد أن تبور ولو بعد حين ، ويجعلون من البقى سلطانا - على من يزيدون عنهم جهلاً ومن لا يدركون من الحق شيئاً . وهؤلاء البغاة - فيما يفعلون - إنما يتربون دائماً في أسلوب الطغاة وينتهجون نهجهم ، يُخرفون ويتهمون غيرهم بالتحريف ، يزيفون ويتهمون سواهم بالتزييف ، يتعاملون بمنطق الأحلام لا منطق الواقع ، ويتقادون بالشعارات ويزايدون بالرموز ، يكررون الشائعات ويتخطفون الأقوال ، ولا يسعون أبداً إلى منطق حق أو إلى جدال سليم أو إلى رؤية صحيحة أو إلى أمواق .

وعلى الرغم من أن تيار تسييس الدين بالعنف والتطرف يريد أن يسيغ عصمة على أعمال قادته - مرشدين أم أمراء أم رؤساء - وأن يجعل حكمهم نهائياً لا راد له ، وتقديرهم مطلقاً

لا مطعن عليه ، زعما بأن حكمهم هو حكم الله الذي لا يخطئ ، وإن رأيهم هو نور الله الذي لا يزل : على الرغم من ذلك ؛ فإن النبي ﷺ « الذي لا جدال في الاعتقاد الإسلامي - أنه كان على اتصال دائم بالوحي وفي فيوض مستمرة من نور الله - صرح بأن حكمه - أي قضاءه - في المنازعات هو حكم له ، ورأى وفتوى لبشر ، وليس حكم الله . فقد جاء في الحديث الشريف « قد يتخاصم إلى اثنين منكم ويكون أحدهما الكُفْر من أخيه ، فإن قضيت له بغير حقه فقد أخذ قطعة من النار » يعني النبي بهذا أن أحد الخصوم - في دعوى ما - قد يكون لسنا في القول أوقويا في الحجة أو مؤثرا في التصرف ، فيدفع النبي بذلك إلى أن يقضى له بما ليس من حقه . وهذا الحديث قاطع على أن حكم النبي - على الرغم من وضعه الخاص - ليس حكم الله ولكنه حكم بشر ، يتأثر بلحن في القول أو حسن في العرض أو لياقة في التصرف أو لباقة في التدليل .. وهكذا .

فأين هذا القول القاطع من الادعاء بأن حكم الناس إنما هو حكم الله . وأين من هذا الحديث الشريف أي ادعاء بأن الحاكمية لله وحده !!
حقا إنه لقول غريب عن الإسلام ، وشعار يعمل ضد الإسلام وهو يزعم أنه يحميه .

الحكم بما أنزل الله

ويتصل بدعوى حاكمية الله في السلطة والتشريع والقضاء ، ما يردده الدعاة ويردده من بعدهم التابعون من أنه ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ المائدة ٥ : ٤٤ - ٤٧ ، يقصدون بذلك أن من يحكم - في السياسة أو القضاء - بغير حكم الله فهو كافر ظالم فاسق ، لا تحق له طاعة ولا يجب له ولاء ؛ وأن حربه واجبة ، وجهاده لازم ، واغتياله تنفيذ لحكم الله .

وليس أدل من هذا القول على مدى تأثير الفوغائية في تحريف مقاصد الله واستعمال آياته في غير ما أنزلت من أجله . فهذا القول يرمى إلى أهداف سياسية محضه ، وينشط إلى أغراض حزبية بحتة ؛ ولا يقصد حماية الدين أو الحفاظ على الشريعة أو صيانة أحكام الله .

فالآيات المنوه عنها - والتي تُستعمل كشعار سياسي وهتاف حزبي - نزلت بسبب معين ، عندما أخفى اليهود عن النبي حكم رجم الزاني ، وفي واقعة احتكموا إليه لكي يقضى فيها ؛ ولذلك فإن المنهاج السليم الذي يرى ضرورة تفسير الآيات على أساس أسباب التنزيل ، يقطع بأن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب ، وأنهم وحدهم هم المقصودون بها ، لا المؤمنين « المسلمين » وعلى ذلك معظم الثقة من مفسري القرآن الكريم « الجامع

لاحكام القرآن الكريم المسمى تفسير القرطبي - طبعة دار الشعب - ص - ١٨٥ وما بعدها ، أسباب النزول لأبي الحسن الواحدى ص ١٣١ وما بعدها ، أسباب النزول للسيوطى ص ٧٢ وما بعدها ، تفسير البياضوى ص ١٧٧ وما بعدها ، تفسير النسفى ص ٢٢٠ وما بعدها ، تفسير الطبرى ج ١٠ ص ٢٤٦ ، الزمخشرى ج ١ ص ٦١٦ .
 قالطبرى يقول إنه قد روى عن رسول الله ﷺ « أن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب وليس في أهل الإسلام منها شيء . والزمخشرى يروى عن ابن عباس هذا المعنى كذلك .
 والقرطبي يقول عنها إنها في أهل الكتاب كلها ، نزلت كلها فيهم .

والمحتجون بتلك الآيات - للإثارة الجماهيرية والشغب على الحكام - يستعملونها على أن كلمة « الحكم » الواردة فيها تعنى الحكم السياسي ، وقد سلف أن هذا المعنى يُعْبَرُ عنه في القرآن وفي أحاديث الخلفاء الراشدين بلفظ « الأمر » لا بلفظ « الحكم » . فاستعمال الآيات - مع تبديل معنى أهم كلمة فيها - هو إمالة للفظ عن معناه ، وتحريف للآيات بإياه الله وينهى القرآن عنه . فإذا ووجهوا بذلك ، أو وجهوا بتفاسير الثقة العمد ، أعرضوا عنها وقدموا أقوالاً لشرح مجهولين أو مفسرين على شاكلتهم ، أو قالوا في استخفاف ولم لا يكون تفسيرها كذلك « أى كتفسيرهم » ؟ فهل يمكن أن يؤخذ الدين والشرعية والقرآن بهذا التفسير الطفولي الفج : ولم لا يكون كذا ، أولم لا يكون غير ذلك ؟ كأنما الدين بغير ضوابط تحده ، والشرعية بغير حدود تعينها ، والتفسير دون قواعد يتعين التزامها والتقدير بها ؟

إن الضوابط والحدود والقواعد التى لابد من التزامها والتقدير بها حتى لا ينحرف تفسير القرآن ولا يحدد فهم المسلم ، هى - أولاً وأخيراً - أن يرتبط تفسير الآيات القرآنية بأسباب تنزيلها .

نهج التفسير السليم للقرآن

وقد أدرك الرعيل الأول من المسلمين ذلك ، إذ روى أن عمر بن الخطاب خلا يوماً فجعل يتسائل : كيف تختلف أمة الإسلام وبنيتها واحد وقبيلتها واحدة ؟ فقال له ابن عباس : لقد أنزل علينا القرآن فقرآنه وعلمنا فيه نزل ، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيه نزل ، فيكون لهم فيه رأى ، ثم يختلفون في الآراء ، ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه . لهذا حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل ، فإذا غم عليهم سبب تنزيل آية سكتوا عن تفسير ما لم يعرفوا له سبباً ، وقالوا للسائل تفسيراً ، اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيه أنزل القرآن .

فهل توجد أصح من رؤية ابن عباس لما يقع اليوم من خلاف في الساحة السياسية باسم الدين ؟ وهل يوجد أدق وأصبط من منهج الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم .

إن ما يحدث اليوم - في مصر - وفي العالم الإسلامي كله - بين اتجاه التطرف واتجاه التعقل ، ليس مجرد اختلاف في التفسيرين نظريتين لكل منهما سند ، ولا هو اختلاف بين تفسيرين أحدهما راجع والآخر مرجوح ، لكنه - في حقيقة الحال - اختلاف بين منهجين وغايتين ، يضاد أحدهما الآخر تضاد الأبيض والأسود ، والنهار والليل ، والصواب والخطأ ، فالمنهج الأول هو منهج الصحابة والتابعين في التفسير ؛ غايته أن يصل إلى الحق وأن يجلو الدين وأن يُظهر الشريعة . والمنهج الثاني هو منهج الخوارج على الدين والطغاة على الحق ، هدفه أن يصل إلى السلطة وأن يستلب الحكم باسم الدين وتحت عنوان الشريعة .

أول المنهجين - وهو الصحيح - يركن إلى تفسير الثقات .

وثانيهما - وهو الخاطيء - يعتمد إلى تهيج البغاة .

إن أسلوب اقتطاع الآية عن أسباب التنزيل ، وانتزاع الآية أو بعض الآية من السياق الذي تنزلت فيه ، وجد تسويغاً له في قاعدة فقهية تقول « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » وهذه القاعدة قاعدة فقهية ، أي أنها من إنشاء الفقهاء ، وليست قاعدة شرعية وردت في القرآن الكريم أو جاءت في السنة النبوية ، وهي قاعدة تحتل باللفظ أكثر من احتفائها بال معنى ؛ وهذا الاتجاه بدأ معها ثم زاد بعد ذلك زيادة كبيرة - ربما نتيجة لها ، حتى أصبح - بكل أسف - هو منهج التفسير وأسلوب الوعاظ في العصر الحالي ؛ فإساءة إلى روح الإسلام وإلى معاني القرآن أيما إساءة . وهذا الاتجاه اللفظي الخاطيء يجتزئ آية أو بعض الآية من السياق القرآني ، ويجتث من أسباب التنزيل ويقطعه من كل الظروف التاريخية ، ثم يستعمله استعمالاً مطلقاً ، على أساس التركيب اللفظي وحده والمداول اللغوي فحسب ، دون أي اعتبار آخر . ومع أن الفقهاء الذين ابتدعوا هذه القاعدة ، والفقهاء الذين يتبعونها دائماً ، يشيرون على الدوام إلى أن القرآن كُلُّ متكامل يفسر بعضه بعضاً ، فإن قولهم هذا يتفصل عن فعلهم ، بل وينبئ عن أقوالهم الأخرى ، فهم يقولون ذلك ثم إذا بهم بقاعدة « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » يقطعون أوصال القرآن ، ويباعدون بين آياته ، ويفاصلون بين معانيه ، ويعرضون عن أسباب التنزيل ، ويشيخون عن الظروف التاريخية ؛ فلا يكون القرآن - على مقتضى إعمال القاعدة - كلاً واحداً يفسر بعضه بعضاً ، بل آيات متناثرة ومختارات متفرقة ، يحكمها التركيب اللفظي وحده والبناء اللغوي دون أي شيء آخر .

وهذه القاعدة الخاطئة توجد تناقضات شديدة بين أحكام القرآن ، كما أنها تؤدي إلى نتائج غريبة عن الإسلام ، لم يقصدها التنزيل ، ولم يهدف إليها القرآن . ولأن الإفاضة في هذا المجال تخرج بالبحث عن موضوعه ، فإننا نقتصر على ذكر بعض الأمثلة التي نتجت عن استعمال هذه القاعدة وأدت إلى خلط شديد في الفهم الإسلامي وتخليط أشد في العمل والنتائج . وأوضح مثل لهذا استعمال الآيات ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم

الكافرون . . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴿ في غير ما أنزلت من أجله - بتبديل معنى لفظ « يحكم » وبتحريف المقصود منها ، وجعلها أدنى ما تكون إلى الشعارات السياسية والهتافات الحزبية ، وأبعد ما تكون عن الدولات الدينية والقواعد الشرعية .

وثمة أمثلة أخرى ، منها ما جاء في القرآن الكريم ، ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتنى مرضاة أزواجك ﴾ « التحريم ٦٦ : ١ » . وما جاء في القرآن - كذلك - في خطاب النبي ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾ « الأحزاب ٣٣ : ٣٧ » ، فلوقُضِرَت هاتان الآيتان على مفهوم القاعدة الفقهية « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ، لكان معنى ذلك أن النبي ﷺ « حاشأ لله » كان يُحَرِّم ما أحل الله ، وكان يخشى الناس على الإطلاق أكثر من خشية الله ، أما التفسير الصحيح للآيتين - على ضوء أسباب التنزيل - ومنهج الصحابة والتابعين - فيعنى أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها ، فهي مخصصة بسبب التنزيل وليست مطلقة . فالآية الأولى نزلت عندما حرم النبي ﷺ « على نفسه أكل العسل مراعاة لما قالت زوجته في حادثة معينة بذاتها ، والآية الثانية نزلت عندما أخفى النبي في نفسه قرار زواجه بابنة عمته زينب بنت جحش .

التطرف والفقهاء

ومن أجل ما سلف بيانه ، وغيره ، فإن تيار التطرف يبدو متوافقا مع منطق الفقهاء مسائرا منهجهم ، فلا يجوز معارضته بهذا المنهج ، كما لا تسوغ مناقضته بذلك المنطق . إنما يكون الرد بمنهج آخر ومنطق مخالف تماما ، هو منهج السلف الصالح ومنطق القرآن نفسه ، أما الرد عليهم بذات الأسلوب الدارج فهو خطأ بالغ يعطيهم هم حجة التوافق مع ذات الأسلوب ، وينزع عن غيرهم منطق التوافق ، ويظهرهم بمظهر التناقض حتى مع أقوالهم . ولهذا فإن قادة تيار تسييس الدين بالتطرف والعنف والإرهاب يعيبون على خصومهم من الفقهاء الوقوع في التناقض ومخالفة القواعد الأصولية ، ويتهمونهم بأنهم إنما يفعلون ذلك لأنهم - كما يدعون - فقهاء السلطة . والواقع أن قول أولئك القادة مسمة من الحقيقة ، ذلك أنهم يركنون إلى القاعدة الفقهية « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ، في اقتطاع آيات من القرآن وانتزاع جمل من السياق ثم استعمالها على عموم اللفظ - لا بخصوص السبب - كشعارات سياسية وهتافات حزبية . ولما كان الفقهاء يقررون هذه القاعدة ولا يقدرون على وضعها موضع الصحيح أو يستطيعون العودة إلى المنهج الأصولي السديد فإن معارضتهم لاستعمال آيات - بذات القاعدة التي يقرّونها - يبدو نشازا لا معنى له ، إلا أن يدركوا نتائج القاعدة فيغيروا منها ويعودوا إلى المنهج الأصولي الصحيح .

وقتيّة الأحكام

ويقول قُوال تيار تسييس الدين بالإرهاب والعنف والتطرف ، إنه لا بد من الحكم بكل التشريع الإلهي ، وليس لإنسان أن يُشرّع للناس ، وأنه لا يجوز إجراء أى تعديل في التشريع الإلهي أو وقف حكم آخر ، أو القول بنسبية حكم ما أو وقتيّة أى حكم . ومن لا يحكم بكل التشريع الإلهي دون ما تعديل أو وقف فهو كافر ، وكذلك من يقول بنسبية حكم أو وقتيّة حكم آخر . وأن القوانين المصرية - وما كان مثلها من قوانين البلاد الإسلامية - كفر بواح ومطيقها والخاضع لها كافر تحل مقاومته شرعاً .

وهذا القول لا يمكن أن يصدر إلا ممن يجهل تماماً كل شيء عن التشريع الإسلامي والفقه الإسلامي والقوانين المصرية : أو ممن درس بعضها منها دون البعض الآخر ؛ أو ممن درس ولم يفقه ؛ أو ممن درس وعلم - لكنه يتلاعب بالشرعية ويتعاطب بالأحكام ليجعل منها شعاراً سياسياً وهتافاً حزبياً ، لا أساس له من الواقع ولا ظل له من الحقيقة .

فالقرآن الكريم - على ما سلف - وكما لا بد أن يعلم قُوال ذلك الإنتيار ومنظروه - لم يتضمن إلا آيات قليلة في أحكام المعاملات . وهذه الآيات القليلة لا تحكم كل المعاملات ، فضلاً عن أنها عامة تحتاج إلى اجتهاد الأمة .. في التطبيق والتفسير والتفصيل ، وعلّة ذلك - كما انف البيان - أن أساس رسالة محمد ﷺ ، وهو الرحمة ، يختلف عن أساس رسالة موسى « عليه السلام » وهو التشريع ؛ ودفع رسالة محمد ﷺ « إن عن علم أو عن جهل - بعيداً عن أساسها الحقيقي ، وقصرها على أن تكون رسالة تشريع أصلاً وأساساً - مع أنها ليست كذلك - هو اتجاه يجعل من الإسلام صيغة عربية لليهودية ، أو اتجاه يفهم الإسلام بمنطق الإسرائيليات .

فلو أن الله سبحانه أراد أن تُحكم الناس - في كل زمان ومكان - بالتشريع الإلهي وحده ، لاستغرقت أحكام المعاملات كل آيات القرآن ولتضمنت تفاصيل كثيرة - كما حدث في التوراة - ولم تترك للناس . ولكأن معنى ذلك - كما يقول بعض الإسرائيليين - أنه لا مدعاة لأى تشريع بعد تشريع التوراة ، فهو - كما يقولون - تشريع الهى مفصل ، لا محل لتشريع بعده . لكن الله العليم بأمور الناس ، والخبير بشؤون الحياة ، قصد أن يترك التشريع - في غير العموميات - للامة اجتهد فيه بالرائى وتبدع فيه بالعقل ، تبعاً لتغير أحوال الزمان وتبدل أرجاء المكان ؛ ذلك لأن الأحكام التشريعية بطبيعتها إقليمية غير عالمية ، مؤقتة غير مستمرة ؛ في حين أن الإسلام في حقيقته دين عام شامل وشرعة إنسانية دائمة . لهذا اقتصد القرآن في بيان الأحكام التشريعية واقتصر على العام منها حتى ينأى بالإسلام أن يقع قيماً وقعت فيه اليهودية حين أصبحت - بتفاصيل التشريع - شرعية قبلية وشرعية مؤقتة ، لم تخرج عن قبليتها إلا بعد أن أطرحت الأحكام التشريعية وأبرزت الجانب الإنساني ، واضطرت - كيما تستمر - إلى أن يتولى الأخبار مهمة تطوير وتعديل

وتنقيح الأحكام التشريعية ، حتى أصبحت أحكامهم في التلمود هي الأساس في التطبيق دون الأحكام التي وردت في التوراة .

ومن المعروف - في التاريخ الإسلامي - أن الإمام الشافعي غير من فقهه عندما انتقل من العراق إلى مصر ؛ فهذا فقه أدرك صاحبه أنه لابد أن يتغير لمجرد تغير المكان ، مع بقاء الزمان واحداً بين المكانين وثابتاً دون تغير ؛ فما الحال إذن مع تغير المكان وتبدل الزمان ونشوء وقائع غير الوقائع وأحوال غير الأحوال ؟!

تشريع الناس للناس

ولأن النبي « ﷺ » كان يدرك صميم رسالته فلقد اجتهد بنفسه ودفع أصحابه وتابعيه إلى الاجتهاد ، فاجتهدت الأمة الإسلامية في كافة مجالات المعاملات حتى تكون فقه إسلامي خصب كثير التفاصيل .

فالأمة الإسلامية : على مدى التاريخ - هي التي قامت بالتشريع لنفسها من خلال الفقهاء والحكام والقضاة ، على أساس من عموميات ما ورد في القرآن ؛ ومن ثم فإن الفقه الإسلامي - المسمى خطأ بالشريعة الإسلامية - هو تشريع الناس للناس ، حدث على مدار التاريخ الإسلامي كله ، دون ما أي اعتراض أو احتجاج ، أو قيام سبب لهذا أو ذاك .
ففي مسائل الأحوال الشخصية اجتهدت الأمة الإسلامية فاننشأت نظام التطبيق بواسطة القاضي « والوارد في القرآن هو الطلاق بمعرفة الزوج » كما ابتدعت نظام طلاق الزوجة لنفسها ، فيما يُعرف ببقاء العصمة في يدها . وكذلك شرعت الأمة لنفسها أحوال التطلاق : الإعتسار والضرر والغيبة ، وشروط كل حالة . كما ابتدعت البعض نظام المحل الذي يخالف روح الشريعة ويجانب نصوص القرآن .

وكذلك فقد اجتهد عمر بن الخطاب فجعل الطلاق المقترن بلفظ الثلاث ، كما لو كان ثلاث طلقات متفصلات ، طلاقاً بائناً . واجتهد في المسألة العمرية حين ساوى بين الأخ لأب وأم « وهو حسب أحكام القرآن يرث تعصيباً » بالأخ لأُم فقط « وهو حسب هذه الأحكام يرث فرضاً ، أي أنه جعل الأخ الشقيق يرث فرضاً لا تعصيباً .

وشرع الفقهاء نظام الوفق الأهلي الذي لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية . فقد رُوي عن النبي « ﷺ » أنه أشار بالوقف الخيري ، أي وقف ملك عن التداول بالبيع والشراء ، وإنفاق ريعه على أعمال الخير . غير أن الفقهاء ابتدعوا نظام الوفق الأهلي الذي يجوز بمقتضاه لأي مالك أن يَقف ملكه عن التداول بالبيع والشراء على أن يكون له بعد ذلك حق تحديد المنتفعين بالبيع وتحديد أنصبتهم . وبناء على ذلك كان يجوز للواقف أن يُعزل في ورثته وفي مراتبهم « وإن سماهم منتفعين » وأن يعدل في أنصبتهم بجعل نصيب البنات مثل نصيب الولد ، أو جعل نصيب الزوجة نصف التركة ، أو إدخال غريباء في الأنصبة وفرضه

لهم أسهماً ، وهكذا . والنظرة المتفحصة العادلة لنظام الوقف الأهلي هذا تؤكد أنه كان في حقيقته تحايلاً على أحكام المواريث تحت أسماء ومسميات لم ترد في القرآن ولا في السنة ، وإنما شرعها الفقهاء .

وفي المسائل المدنية شرعت الأمة لنفسها كل أحكام المعاملات المدنية والتجارية ، نظراً لوجود حكم موضوعي واحد في القرآن عن البيع والربا ، وحكم إجرائي واحد عن إثبات الدين . بهذا تكون جميع أحكام البيوع والإيجارات والحكر والانتفاع والرهن والقسمة والعمل والتجارة هي تشريع الناس للناس ، وأحكام الفقه للأمة الإسلامية .

وفي المسائل الجزائية وضع الفقهاء شروط تطبيق كل حد « عقوبة مقدرة » من العقوبات الأربع الواردة في القرآن - دون غيرها - وهي حد السرقة ، وحد قذف المحصنات ، وحد الزنا ، وحد الحرابة « قطع الطريق » . كما وضعوا شروط تطبيق حد الردة الوارد في حديثين للنبي ﷺ . واستخرج على بن أبي طالب عقوبة شرب الخمر وهولم يرد كعقوبة مقدرة في القرآن أو في السنة ، ومن ثم فالعقوبة التي استُخرجت هي تعزير .

ووسّع الفقه في حد القذف فجعله يشمل قذف الرجال في حين أنه ورد في القرآن لقذف المحصنات فقط . كما أن الفقه جعل عقوبة الزنا هي الجلد « بحكم القرآن » والرجم « بسنة النبي » ، مع أنه لا يجوز الجمع بين عقوبتين لفعل واحد ، ومع أن عقوبة الجلد التي وردت في القرآن تنسخ فعل النبي برجم الزناة أخذاً بحكم القنطرة .

ووضع الفقه ما يُسمى بنظام التعزير ، وهو نظام يبيع لولى الأمر وللأمة أن تؤثم أي فعل يثير خطورة على المجتمع وتضع له أية عقوبة تراها . وبمقتضى هذا النظام فإن جميع القوانين الجزائية - في مصر - وفي غيرها من البلاد الإسلامية - تعد من قبيل التعزيرات ، لصعوبة تطبيق الحدود دون إعمال الشروط التي حددها القرآن وتوافر الشروط التي وضعها الفقهاء .

ومع أن ما ورد في القرآن الكريم عن القصاص يتعلق بالقصاص في القتل فقط ، فإن الفقهاء أوجدوا قاعدة تقول « شرع من قبلنا شرع لنا » وبذلك أخذوا بنظام القصاص الوارد في التوراة والمشار إليه في القرآن على أنه من تشريعات اليهودية « عين بعين وسن بسن » وجعلوه تشريعاً لأمة الإسلام .

فهل يمكن بعد هذه الوفرة في الفقه والشمول في الأحكام أن يقال إن الأمة الإسلامية لم تحكم نفسها ، أو أنها لم تشرع لنفسها ، ولم تنشئ المبادئ والأحكام والقواعد ؟

وقف الأحكام

والادعاء بأنه لا بد من الحكم بكل التشريع الإلهي ، ومن يوقف ولو حكماً واحداً ، أو يدعى نسبية حكم أو وقتية حكم آخر فهو كافر ؛ قول يقوم على أسلوب الطغاة المنه عنه

من اتهام الخصوم بأعنف التهم وأبشع الأوصاف ، إرسالاً دون ما تسبب أوبيان : فضلاً عن أنه يُغفل الحقيقة الدينية ويتغافل عن الواقع التاريخي .

فعمدوا النسخ في القرآن ، بأن يلغى حكم لاحق حكماً سابقاً ، وهو المبدأ الذي تكرر مراراً في أحكام المعاملات ، هو بذاته دليل على وقتية بعض الأحكام التي رأى الشارع الأعظم إلغائها بعد أن استنفدت غايتها أو تعدت وقتها . ولقد يُقال إن ذلك مقصور على الآيات المنسوخة فقط ، وهو صحيح ؛ غير أن النسخ ليس مجرد نقل الناس من حكم إلى حكم ، كما يرى أغلب الفقهاء الذين نظروا إلى الأحكام ذاتها ولم يتنبصوا الحركة التي وراء مسألة نقل الناس من حكم إلى حكم . فهذا النقل بذاته دليل على حركة المشرع الإسلامي إلى الأمام دوماً وإلى المستقبل باستمرار ، وهي الحركة التي كان يتعين على المسلمين أن يتعلقوا بها وأن يتمسكوا بأسلوبها . وفي حقيقة الحال ، فلقد فعلوا ذلك عن طريق الفقه - إنشاءً وتغييراً واستمراراً - غير أنهم فعلوه بإبتداع الحيل وأتباع المخارج ، ولم يفعلوه صراحةً ومواجهةً بعد وضع نظرية عامة واضحة صحيحة .

وفي القرآن الكريم آية خاصة بالمؤلفة قلوبهم ، وهم أناس لم يُسلموا وكان القرآن يدعو إلى تحييدهم وتألف قلوبهم بإعطائهم أسهما من الصدقات ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالسَّائِكِينَ وَالْمَعْمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَارِسِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ « التوبة ٩ : ٦٠ » وهذه الآية لم تُنسخ من القرآن ، وسار النبي ﷺ على حكمها حتى توفى فكان يعطى للمؤلفة قلوبهم أسهمهم من الصدقات ؛ وسار عليها أبو بكر من بعده ؛ حتى إذا ولي عمر بن الخطاب أمر المؤمنين وقف العمل بها ، مع أن النص لم يُنسخ كما سلف ، ومع أن الآية تشير إلى أن هذه الأسهم فريضة من الله ؛ ومع ذلك فلم يدع أحد - على مدى التاريخ الإسلامي - أن عمر قد كفر إذ وقف حكماً من أحكام القرآن رأى أنه كان حكماً وقتياً ، بل إن ما فعله عمر هذا ليعتبر - بكل مغاييس الفقه وأراء الشراح - فخرًا للإسلام ودليلاً على أهمية الاجتهاد حتى ولو أدى إلى وقف حكم لم يُنسخ قط .

وعمر بن الخطاب - كذلك - وقف حد السرقة في عام المجاعة . ويقال في ذلك إن عمر لم يقف الحد وإنما عمله الأعمال الصحيحة ، غير أن هذا القول محل نظر . فإعمال الحد بشروطه الصحيحة لا يكون يوقفه وقفاً شاملاً وعاماً ، ولكن بالنظر إلى كل حالة على حدة ، واستجلاء شروط تطبيق الحد فيها ، فإن توافرت طُبِقَ وإلا فلا . غير أن وقف الحد وقفاً شاملاً وعاماً له دلالة خاصة تتصل بالعقوبة ذاتها ولا تتعلق بشروط تطبيقها . فما فعله عمر كان في الواقع وقفاً للعقوبة ذاتها ، لا إعمالاً لشروطها ولا تشدداً في هذه الشروط . ومن بعد عمر بن الخطاب فإن التاريخ الإسلامي لا يقدم وقائع متكررة متواترة عن تطبيق هذا الحد ، لأن الفكر الإسلامي عموماً تأثر بمبدأ وقف العقوبة وقفاً عاماً شاملاً ، ولم يقل أحد

طوال التاريخ الإسلامى إن عمر بن الخطاب كفر أو أن الأمة الإسلامية كفرت من بعد إيمان .

ولقد سلف بيان ما أحدثه الفقهاء في نظام الوقف الأهلى ، وكيف أنه - في حقيقة الحال - تعديل لنظام الموارث ووقف للعمل به ، بتبديل الورثة أو تغيير أنصبتهم ، مع استعمال الوقف كحيلة تجيز ذلك . ومن عجب أن الفكر الإسلامى اعتبر هذا النظام - المناق لأحكام الإسلام - جزءاً من الإسلام ذاته ، بل وأصبح في كل بلد إسلامى - تقريباً - نظام شامل لهذا الوقف يشرف عليه وزير . وقد ظل الأمر في مصر كذلك حتى ألغى المشرع المصرى نظام الوقف الأهلى سنة ١٩٥٢ .

وفي القرآن الكريم ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ البقرة ٢ : ٢٧٥ ، ومع أن هذه الآية واضحة صريحة قاطعة في حل البيع على العموم ، فقد حرم الفقه بيع المزابنة أى بيع الشيء بالجزاف ؛ وبيع المحاقلة أى بيع الزرع قبل بدو صلاحه أو - كما قيل - ببيع الزرع في سنبله بالحنطة ؛ وبيع المزارعة وهو بيع الزرع على نصيب معلوم بالثلث أو الربع أو أقل من ذلك أو أكثر ، أو - كما قيل - اكتراء الأرض بالحنطة ، وهكذا . أى أن الفقه حرم حلالاً وخصص عاماً ، دون أن يُتهم بالكفر .

وقد منع عمر بن الخطاب - كذلك - زواج المنعة « وهو زواج مؤقت للمتعة فقط وليست له أحكام الزواج وأثاره » مع أن هذا الزواج مازال قائماً لدى الشيعة يستندون فيه إلى الآية ﴿ فيا استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن ﴾ فهل هذا المنع الذى يعتبر وفقاً لحكم ورد في القرآن ولم ينسخ ، واعتبار هذا الحكم وقتياً زالت كل قوة له وأثر ، هل ذلك يعتبر كفراً من عمر ومن كل أهل السنة ، أم يريد الداعى أن يعيد هؤلاء زواج المتعة مرة ثانية بدعوى إعمال كل أحكام الشريعة وعدم إغفال حكم منها وإلا كان شمة كفر .

وأحكام الرق في القرآن - بلا شك - أحكام وقتية كانت تُطبق عند قيام نظام الرق ولا تسرى بعد إلغائه . والقول بغير ذلك يعنى أن الرق من صميم الإسلام وأنه حال مؤبد وأحكامه دائمة والغاؤه وتحرير الإنسان كفر وزندقة .

ومفاد ذلك كله أن مبدأ الاجتهاد وإيجاد أحكام ، مبدأ له أساسه من فكرة التسخ في القرآن الكريم ؛ وأن عمر بن الخطاب ، وقب حكم المؤلفه قلوبهم ووقف حد السرقة . وأن الفقه الإسلامى أوجد نظام الوقف لتعديل « أوقف » أحكام الموارث ، ووقف أو خصص مبدأ حل البيع الوارد في القرآن . وألغى عمر بن الخطاب نظام زواج المتعة رغم استناده إلى نص قرآنى واعتبره حكماً مؤقتاً زالت كل قوة له ، دون أن يدعى أحد طوال أربعة عشر قرناً أن شمة كفر في ذلك ، هذا فضلاً عن أن المشرع المصرى ألغى الرق « دكريتو في ١٨٧٧/٨/٤ ، أمر عال في ١٨٩٦/١/٢٦ » ولا يمكن أن يدعى عاقل أنه كان في تحرير الإنسان من الرق والعبيدية كفراً لأنه أوقف العمل بأحكام شرعية .

والواقع أن الادعاء بأن عدم تطبيق شرع الله كاملاً ، وإغفال أو وقف أى حكم فيه يعتبر كفراً ؛ هذا الادعاء ؛ اتهام سياسى يخلو من روح الدين ويتجاهل معانى الشريعة ؛ وقد بادر إليه تيار تسييس الدين بالتطرف والعنف والإرهاب عندما سقط في أيدي قادته وأُجئوا إلى الحجج بدلاً من الشعارات ، وألزموا التحديد بدلاً من التعميم والإطلاق ؛ فتبين من الجدل العلمى أنهم لا يستعملون لفظ « الشريعة » الاستعمال القرأنى السليم ، وأن أحكام القوانين المصرية مطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى .

لفظ الشريعة

فلفظ الشريعة - على نحو ما سلف - يعنى فى القرآن وفى معاجم اللغة العربية : المنهج أو السبيل أو الطريق . والأحكام التشريعية فى القرآن الكريم - على النحو الآنف بيانه - أحكام عامة قليلة . وما يسمى بالشريعة الإسلامية هو فى الواقع الفقه الإسلامى ، وهذا الفقه هو الذى شُرِّعَ للإمامة الإسلامية - على مدى التاريخ - مع الحكام والقضاة - فى مسائل الأحوال الشخصية ، والمسائل المدنية والتجارية والمسائل الجنائية .

وأحكام القوانين المصرية فى الأحوال الشخصية مأخوذة نصاً من الأحكام التشريعية فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومن آراء الفقه التى رأى المشرع المصرى أنها تتناسب مع حاجات وظروف المجتمع المصرى . وأحكام القوانين المدنية والتجارية مطابقة جميعاً لأحكام الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى ، فيما عدا مسألتى الفوائد على الديون - التى يرى فيها البعض ربا - وعقود التأمين التى يرى فيها البعض عقود غرر ، وهما مسألتان فى حاجة إلى بحوث علمية واجتهادات فقهية تقوم على أساس سليم لا على جدل سياسى . وأحكام القوانين الجزائية تعد كلها من التعزيرات ، لعدم توافر الشروط التى يفترضها المنهج الإسلامى الصحيح لتطبيق الحدود « وهى خمسة حدود ، بإضافة حد الردة إلى الحدود الأربعة الواردة فى القرآن » .

فلما أخذ تيار التطرف بالحجة الدامغة والتحديد الواضح والتفصيل الدقيق ، رفع شعاراً آخر غير شعار « تطبيق الشريعة » ألا وهو أنه لا بد من تطبيق الشريعة كلها وإن عدم تطبيق ولو حكم واحد يعد كفراً ، كأنما المقصود هو تكفير المجتمع المصرى - وأى مجتمع آخر يريدون تكفيره - من أى سبيل شاموا وبأى قول أرادوه . فإذا كانت أحكام القوانين المصرية كلها مطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية ؛ وإذا كان المقصود بالشريعة هو الفقه الإسلامى ، وتطبيق هذا الفقه أو عدم تطبيقه لا يمكن أن يعد كفراً ؛ فإنه توجد مسألة أخرى ، هى أن المشرع المصرى لا يؤثم الضرر ، ومن ثم فهو كافر حتى ولو طبق كل أحكام الشريعة !

عقوبة شرب الخمر

والخمر مأمور باجتنابها في القرآن ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ المائدة ٩٠ : « غير أنه لا توجد أية عقوبة على شربها أو بيعها ، لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية . فشرب الخمر إثم ديني حرص القرآن على أن يجعل النهي عنه في نفس المؤمن ومن أزرع ضميره هو . وهذا أفضل منهج لتأنيب الخمر - وما شابهها ، لأن العقوبات - كما هو مشاهد عند حظر الخمر في الولايات المتحدة - ومع حظر المخدرات في مصر وفي غيرها من البلاد - تزيد من عدد الجرائم ولا تجتث الجريمة أصلاً . والمشرع المصري لم يُجل الخمر ، لكنه اتبع المنهج القرآني في اعتبارها إثمًا دينياً موكل أمره إلى التربية الدينية وإلى ضمائر المؤمنين . وإذا كان لم يقن عقوبة شرب الخمر المذكورة في الفقه الإسلامي باعتبارها حداً ، فذلك لأن هذه العقوبة ليست حداً ، إذ لم تُذكر لا في القرآن ولا في السنة : وإنما هي تعزير ، أي عقوبة أوجدتها الأمة طبقاً لظروفها ، وتستطيع تغييرها أو تبديلها : لأن طبيعة نظم التعزير أن يُترك الأمر لولى الأمر يؤتم أو لا يؤتم ، يحدد عقوبة أو أخرى ، طبقاً لما يراه . ومع ذلك ففي القانون الجزائي المصري تأنيب للسكر البين والقيادة السيئات مع شرب الخمر ، وهذا التأنيب وعقوباته قواعد تعزيرية إن اختلفت عن العقوبات التعزيرية السابقة فلا بأس في ذلك ولا خطأ ، لأن تغاير العقوبات طبقاً لتغاير ظروف الزمان وحدود المكان أمر مطلوب ، وهو الأساس في هذه العقوبات .

هل القوانين كافرة ؟

والقول بأن القوانين المصرية كفر بواح ، ومن يطبقها أو يخضع لها كافر ، قول فيه تجاوز شديد وتدن أشد ، فضلاً عن أنه دعوة سافرة للخروج على الأمة والمجتمع .
فالقواعد القانونية ، والقوانين العلمية ، والصيغ الرياضية ، والنظريات الهندسية ، وما إلى ذلك ، أحكام مجردة لا تُوصف بالكفر أو الإيمان ، وكذلك الشأن مع نواتج الحضارة من أجهزة كاللغز والمذياع والقطار والطائرة والأدوية وغيرها . فهذه جميعاً قواعد وقوانين وصيغ ونظريات وأجهزة محايدة لا ينبغي أن تُقصر عليها أو تصاف التسييس الديني بالكفر أو الإلحاد . إنما يمكن أن تكون هذه أدوات في يد من يسيء استغلالها في طريق الكفر أو في يد من يحسن استعمالها في سبيل الإيمان .
والذى يطلق قولاً فظاً بتكفير القوانين المصرية ، وتكفير مطبقها والخاضع لها : لا يقدم في ذلك سبباً ، بل يطلق القول بأسلوب الساسة ونهج الطغاة . فالقوانين المصرية - كما سلف - وكما لا بد أن يدرك كل دارس واع - متوافقة مع الشريعة الإسلامية - على أى معنى

فهم لفظ الشريعة - غير متعارضة معها ، إلا في نقاط قليلة ، وربما بعد اجتهاد جديد يزول التعارض حتى في هذه النقاط .

• وإذا كان المقصود بكفر القوانين المصرية - وهو قول فيه تجاوز كما سلف - أن هذه القوانين أخذت من القوانين الفرنسية ، فهذا خلط في الأمور وجهل بالسائل وتعصب مقيت ضد العلم وإساءة للإسلام أيما إساءة .

فالقوانين المصرية - عندما أخذت عن القوانين الفرنسية سنة ١٨٨٣ - إنما أخذت الشكل والصياغة فقط . أما القواعد الموضوعية فهي بذاتها القواعد التي كانت واردة في الفقه الإسلامي يشتمل مذاهبه ومدارسه . ولقد أخذنا عن غير المسلمين - وعن الغرب بالذات - أدوات وأجهزة كثيرة كاللغز والمذياع والقطار والطائرة والأدوية والسيارة والصحف . فهل استعمال هذه الأجهزة كفر بواح كذلك . إن تسلسل المنطق المعتل الذي يبدا بمقدمات فاسدة يؤدي لزوماً إلى اعتبار هذه الأجهزة كافرة واستعمالها كفراً ومستعملها كافراً ، وهذات المنطق الذي أدى ببعض لجنة تيار التطرف إلى مقاطعة المجتمع ومنايذة الحضارة ؛ وهو أمر ضد الإنسانية ومخالف لروح الإسلام .

فالحضارة الإسلامية قامت أساساً على الأخذ بكثير من عناصر الحضارات السابقة عليها كالحضارة الفارسية والحضارة الهندية والحضارة الرومانية والحضارة المصرية . وفي دراسة التاريخ السياسي والفكري والحضاري مئات الشواهد القاطعة في ذلك . ولم يدع المسلمون الأوائل أن هذا التراث كفر بواح ، أو أن ما أخذ به منه هو كفر بواح .

ولقد قدم لنا القرآن الكريم أعظم مثل للأخذ من التراث الإنساني ومن القواعد والأحكام السابقة على التنزيل ، فتضمنت آياته تشريعاً لبعض ما كان في هذه الأحكام وتلك القواعد وذاك التراث ، مماراً في التنزيل صلاحية مستمرة للمجتمع . وأبلغ مثل في ذلك عقوبة قطع اليد . فقد كان قطع اليد في مصر عقوبة ضد المحاربين المعتدين أو البغاة الثائرين ، يقصد منهم من رفع السلاح على مصر ؛ ثم أصبح قطع اليد عقوبة لمن يرتكب تزويراً في المحررات الرسمية أو الأوراق الدينية ؛ وكان التقدير في ذلك أن مهارة المزور تمكن في يده ، ويقطعها تعدم أداة التزوير . وأصبح قطع اليد في قانون حمورابي « ١٦٠٠ ق م » عقوبة لمن يضرب والديه ، أحدهما أو كليهما . وفي العصر الجاهلي - وقبل العصر الإسلامي مباشرة - قام الوليد بن المغيرة لأول مرة في الجزيرة العربية بقطع يد السارق . وبعد الإسلام نزلت الآية ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ المائدة ٥ : ٣٨ .

فهل يمكن لمن يقول إن القوانين المصرية كفر بواح أن يذكر لنا رأيه في المثل الذي ضربه القرآن للأخذ من التشريعات السابقة ، والتي قد تُعد في نظر البعض تشريعات وثنية ؟ إذا كان هذا شأن القرآن ، فهل في أخذ إطار قانوني من بلاد مسيحية ما يُعد كفراً ، ولماذا هو

كفر؟ هل للأخذ بأسباب الحضارة؟ أم للنقل عن أهل الكتاب في مسألة لا تتعلق بالدين ولا تخالف الشريعة؟

معنى الكفر

إن لفظ الكفر في القرآن لا يعنى دائماً الكفر بالله . فالكفر لغة هو التغطية أو الإنكار . وفي الحديث : من ترك قتل الحيات خشية النار فقد كفر « أي كُفِرَ بالله » ، وفيه أيضاً : إن الله يُنزل الغيث فيصبح قوم به كافرين « أي كافرين بنزول الغيث لا كافرين بغيره » ، وفيه أيضاً : رأيت أكثر أهل النار النساء لكفرن قيل : فيكفرون بالله ، قال « ﴿ كَفَرُوا ﴾ » لا ، ولكن يكفرن الإحسان ويكفرن العشير ، أي يجحدن أزواجهن « لسان العرب - مادة كفر » . وتأسيساً على هذا الفهم فإن الآية القرآنية ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ تعنى أن من لم يحكم من أهل الكتاب بما ورد في كتابه من أحكام فهو منكر لهذا الحكم « لا كفراً بالله » .

ومع أن هذا هو الفهم اللغوي - والقرآني - السديد للفظ « الكفر » فإنه ينبغي على المسلم الحق أن يتحرز في استعماله ، تخلفاً بآداب القرآن وتأسياً بسنة الرسول الذي قال « من كفر مؤمناً فهو كافر » . هذا فضلاً عن أن استعمال اللفظ يجب أن يكون فيما يفيد معناه ، فلا يُطلق على المواد التي لا تعي ، ولا على القوانين أو النظريات المحايدة التي لا تخضع للتكاليف ولا تُطالب بإيمان ، والتي لا تعدو أن تكون أدوات في يد من يستعملها - إن للخير وإن للشر .

والذي اشدت في وصف الكفرهم الخوارج ، منذ كانوا وحيث كانوا - فهو لا منذ ظهوروا في التاريخ الإسلامي وحتى اليوم - يترخصون في استعمال لفظ الكفر - كبراً على الله وظلماً للإسلام - فيصفون به كل من عداهم ، سواء كانوا خصوماً لهم أم لم يكونوا ، كما أنهم - على مدى التاريخ - وصفوا بالكفر كل من رأوا أنه ارتكب في الدين مخالفة ولو يسيرة ، أو اقترف ذنباً ولو بسيطاً ، أو ترك أمراً من أمور التكاليف وإن يكن له عذر ! مع أن المنهج القرآني الحكيم عكس ذلك تماماً : إذ يرى أن المسلم « من نطق الشهادتين » لا يوصف بالكفر أبداً ، وأنه لا يجوز لمؤمن أن يكفر مؤمناً ، وأن الناس ليسوا مسيطرين أو طغاة على الناس ، وأن الله يغفر الذنوب جميعاً : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ « الزمر ٣٩ : ٥٣ » ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ « النساء ٤ : ٤٨ » ﴿ ولئن كنتم أممات فإني لأخيهن وإني لأكونن من الغالبين ﴾ « آل عمران ٣ : ١٠٤ » ﴿ ولو كنتم فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك ﴾ « آل عمران ٣ : ١٥٩ » ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ « العصر ١٠٣ : ٣ » .

إنه لأمر مؤسف جداً أن الإسلام الرحيم المسموح يتحول في أيدي بعض الطغاة إلى سوط عذاب ونذير كثر ونفير إرهاب وسلاح اغتيال ومقصلة إعدام ، وأن تكون هذه الصورة الكريهة - أبجرتها عن الواقع وظهورها على المألوف - هي الطابع الذي يطبع الإسلام أمام أبنائه وأمام غيره وأمام الخصوم . وكيف يمكن أن يكون الإسلام الذي يدفع إلى التآلف والتأخي ويمنع التناجز والتنازع هو الوسيلة التي يتخذها الخوارج للانقضاض على المجتمع ، ويتمحك بها البغاة لمقاومة النظام ، ويتعلل بها طلاب السلطة للتفجير بالناس ؟ وإلى أي شيء يستندون ؟ إلى تفاسير مغلوطة ، وجهل بين ، وتحريف عمدي ، وإساءة للألفاظ عن معانيها ، وخواء في المعرفة ، وفراغ من الثقافة ، ويُعد عن الحضارة ، وأسلوب حزبي في مناقشة المسائل الدينية ، ونهج غوغائي في استعمال الآيات القرآنية .

إن وصم القانون بالكفر البواح - تعبير رخيص ، من لغو القول وهزل الكلام - لكنه مع وصف من طبقه ومن يخضع له بالكفر ، دعوة إلى المعصية وخروج على النظام وعدوان على المجتمع وحرب للمسلمين ؛ يصدر ممن لا يعرف معنى القانون ، ولم يدرس القانون ولا الشريعة ، ولا يستطيع أن يفهم أو يدرك شيئاً منها ؛ ولا شك أن ذلك ضد الإسلام جوهرًا وشكلًا ومنهجًا ونظامًا .

أهل الذكر

وإحدى المقولات الرئيسية في تيار تسييس الدين - بالتطرف والعنف - وفي أقوال بعض الفقهاء الذين يريدون فرض احتكارهم للدين وانفرادهم بالشريعة وابتداع كهانة في الإسلام - أن يكون المرجع في التفسير والإفتاء والحكم لأهل الذكر ، يستندون في ذلك إلى الآية الكريمة ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ [الأنبياء ٢١ : ٧ ، النحل ١٦ : ٤٣] ، وبينما يقصد تيار تسييس الدين بأهل الذكر مرشديه وقادته وأمرائه ، يقصد من يركن إلى هذه الآية من الفقهاء أنفسهم هم .

وفي حقيقة الحال ، فإن الركوز إلى هذه الآية بالمعنى الذي يريده هؤلاء وهؤلاء إنما يسفر عن طويبتهم ويبيد ما بنفوسهم من رغبة في السيطرة على النظام القانوني والقضائي والدستوري والتشريعي للمجتمع ، مع تحريف معنى آية ليخدم أغراضهم السياسية وعطوحتهم السلطوية .

ورجوعاً إلى القرآن يوضح حقيقة دعواهم وطبيعة سندهم . فلفظ « الذكر » في القرآن لا يعني القرآن ذاته دائماً ، فهو قد يعني ذكر الله عموماً ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون ﴾ [الحجر ١٥ : ٩] ، ولكن تمتعهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً ﴿ الفرقان ٢٥ : ١٨ ﴾ وقد يعني القرآن ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ [النحل ١٦ : ٤٤] وقد يعني التوراة ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن

الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴿٢٦﴾ : ١٠٥ ، فالزبور هو مزامير داود . وفي الآية أنها جاءت بعد الذكر ، أي بعد توراة موسى ، فالذكر في الآية هو توراة موسى التي جاءت بعدها المزامير .

والآية التي يستند إليها الراقبون في احتكار الدين والهادفون إلى قرض وصايتهم على المسلمين تعنى بالذكر التوراة ، أو تعنى الكتب السابقة على القرآن : التوراة والإنجيل . فهي تقول بالكامل ، دون ما اجتزاء لها : ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ أي فاسألوا أهل التوراة والإنجيل ، عن هؤلاء الأنبياء الذين كانوا رجالا أوحى الله إليهم ، وبطبيعة الحال لم يكن في عصر النبي - وعند نزول الآية في العهد المكي - رجال دين إسلامي ، ولا فقهاء في الإسلام ، ولا علماء ، ولا غير ذلك ، فكل هؤلاء إنما جاؤا بعد وفاة النبي ، أما في حياة النبي فقد كان هو الفقيه والعالم ، ولم تكن هناك أي حاجة إلى غيره ، فقهاء أو علماء .

رجال الدين

والإسلام حرص حرصا شديداً على منع وجود أو قيام رجال دين - تحت أي اسم كانوا - فهو يعتبر أن كل مسلم هو رجل الدين .
ولا يوجد في الإسلام عِلْمٌ للدين ، حتى يمكن أن يعتبر البعض أنفسهم علماء للدين . فعلم الدين يوجد في الشرائع التي تتضمن نظريات لاهوتية ، أي نظريات خاصة بجوهر الله ، وحقيقة الألوهية ، وصفة الوحي ، وبطبيعة المعلم « كالمسيحية » . فهذه النظريات تُكوِّن علم العقيدة أو اللاهوت يتخصص له البعض فيسمون علماء الدين ، أي علماء العقيدة الدينية أو علماء اللاهوت الديني.. أما الإسلام فالعقيدة فيه بسيطة واضحة يدركها أي شخص ، دون ما جهد فلسفي وبغير أية نظرية لاهوتية ، ومن ثم فلا يوجد علم للدين ، وإنما وجدت علوم حول الدين : كعلم تفسير القرآن ، وعلم فقه اللغة ، وعلم أصول الفقه ، وعلم الفقه ، وعلم الحديث ، وما إلى ذلك . والعالم في أحد هذه العلوم عالم فيها فقط ، لا ينسب علمه على غيرها لزوماً ، إنما يكون علمه فيها بقدر ما يعرف ويعرف غيره ، فثم عالم للتفسير « كالقرطبي والطبري » ، وعالم في فقه اللغة « كالزمخشري وسيبويه » ، وعالم في أصول الفقه « كالشافعي » وعالم في الفقه « كأبي حنيفة ومالك » ، ولا ينبغي أن يعتبر العالم في علم من هذه العلوم عالماً للدين أو عالماً في الإسلام عموماً ، إلا على أساس لغة أشبه بلغة الطفل وتعبير أدنى إلى تعبير العوام الذي يرى أن أي لفظ يُتَبرَّر عن أي معنى ، وأن أي شيء يمكن أن يدل على أي شيء ؛ دون ما تحديد أو تخصيص أو توضيح أو بيان .

مجمع الآراء

ولقد يريد المتطرفون والمتحذلقون أن يوهمو بأن وضع مصائر المسلمين في أيديهم دون سواهم ، وارتهان أمور الناس في إرادتهم دون غيرهم ، يؤدي إلى توحيد الرأي وجمع الكلمة وتجانس الفكر وتقارب الفهم بما يفيد الإسلام ويقوى أمته ويعيد حضارته ؛ وهذا وهم شديد وإدعاء يخالف التاريخ ويجانب وقائعه ؛ ذلك أن الإسلام صيغة عظيمة كثر غنية لا بد أن توجد فيها مدارس شتى ومذاهب مختلفة وآراء متعددة وأفكار متنوعة ، وما إلى ذلك ؛ والقول بغير هذا حصر للإسلام في جمود الفهم وحجر عليه في بريق اللفظ .

ومنذ فجر الإسلام حدث الخلاف بين العلماء في الألفاظ وفي المعاني وفي الأحكام في مسائل قد يتصور البعض أنه لا مجال للخلاف فيها ، أو أنه ثم رأى واحد ؛ ويكون معنى ذلك - طبقاً لمنطق التطرف - أن يعد الرأي الآخر ككفراً وأن يكون معتقده كافراً . والحقيقة أن الألفاظ والعبارات والآيات لا تنطق بذاتها ولا تشرح ما تعنيه وإنما يستنتجها كل مفسر بما يراه ويؤولها كل شخص حسب فهمه أو ما يريد .

١ - وفي الاختلاف في الألفاظ تشير إلى مثلين :

الأول : أن الصلاة الوسطى في الآية الكريمة ﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ﴾ « البقرة ٢ : ٢٣٨ » فُسِّرَت على عشرة أقوال مختلفة منها أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر لأنها وسط النهار . وأنها صلاة العصر لأن قبلها صلاتي نهار وبعدها صلاتي ليل . وأنها صلاة المغرب لأنها وسط في عدد الركعات . وأنها صلاة العشاء لأنها بين صلاتين لا تقصران . وأنها صلاة الصبح لأن قبلها صلاتي ليل يجهر فيهما وبعدها صلاتي نهار يُسر فيهما . وهكذا .

الثاني : أن لفظ « الروح » في الآية الكريمة ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ﴾ « الإسراء ١٧ : ٨٥ » فُسِّرَ من جانب الجمهور على أن المقصود بالروح روح الإنسان والحيوان ، وقال ابن عباس « ابن عم النبي » إن المقصود بالروح هو جبريل عليه السلام ، فهو روح القدس والروح الأمين . وقال الحسن بن علي « حفيد النبي » إن المقصود به هو القرآن أخذاً بالآية ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ « الشورى ٤٢ : ٥٢ » .

ب - والاختلاف في المعاني كثير ، يملأ كتب التفسير ، ولا يخلو منها كتاب .

ج - والاختلاف في الأحكام وقع ولا يزال يقع ، ونقدم له مثلين :

الأول : أن مذهب أبي حنيفة لا يعرف التطلاق لإعسار الزوج أو لإضراره بزوجه بينما مذهب مالك يعتد بهذين السببين للتطلاق .

الثاني : أنه وقع خلاف كبير بشأن الخمر ، ماهي ، وما هو المأمور باجتنابه ، ومن هو المأمور بالاجتناب .

ففي عهد عمر بن الخطاب شرب أبو جندل الخمر ولما أراد عمر عقابه استدل أبو جندل على حقه في شربها بالآية ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ﴾ المائدة ٥ : ٩٣ ، وقال إنه لا جناح عليه في شرب الخمر طالما كان من الذين آمنوا واتقوا وعلوا الصالحات . وقد رأى عمر غير ذلك ، بتأويل من ابن عباس الذي قال إن الآية تتعلق بالذين شربوا الخمر من المؤمنين ثم ماتوا قبل نزولها (مع أن الفاظ الآية لا تنفي قصرها على الماضي) ولم يكفر عمر بن الخطاب أبا جندل وإنما أوقع عليه عقوبة التعزير ، قياسا من على بن أبي طالب على حد القذف ، وكان توقيع العقوبة - مع الخلاف في الرأي - يرجع إلى حق ولي الأمر في تغليب تفسير على تفسير ، وترجيح رأى على رأى ، وإلى حقه في أن يعزذ المحكومين على ما يراه خطأ منهم .

وقد اتسع الخلاف في شأن الخمر إبان العصر العباسي ، فكان جمهور الفقهاء يرى أن الخمر - لغة - هي ما خامر العقل فخمره ، أي ستره ، وبذلك تكون الخمر كل ما يحجب العقل ويستتره . ويؤى في ذلك عن النبي « كل مسكر حرام - ما كان كثيره مسكر فقليله حرام » أي أن كل ما خامر العقل وستره فكثيره وقليله ، سواء بسواء ، حرام على الشارب .

ورأى أبو حنيفة أن الخمر لا تطلق إلا على النبيء من ماء العنب « فقط » إذا ما غلا واشتد وإذف بالزبد ، وأن الخمر الوارد في الآية القرآنية هو هذا النوع لا غيره . أما ما عده فإنه لا يعتبر خمرا ، ولكنه إن أسكر يستحق عقوبة الخمر قياسا عليها ، أي أنه ليس مما يؤمر باجتنابه لذاته ، ولكن لما يؤدي إليه من إسكار .

ويضيف أبو حنيفة أن ثمة أنبذة تؤخذ من المطعومات الحلال التي لم تكن معتادة للإسكار عند العرب وليس من شأنها السكر ابتداء ، مثل نبيذ الحنطة والشعير والذرة والعسل والتين وقصب السكر ، وهذه - في تقدير الرأي - لا عقوبة فيها ، لأن الأصل فيها هو الحل ، والسكر طارئ عليها ، فلا عبرة بالطارئ وإنما العبرة بالأصل وحده . وقد عبر الشاعر ابن الرومي عن هذا الخلاف في شأن الخمر فقال :

أحلّ العراقي النبيذ وشربه وقال الحرمان المدامة والسكر
وقال الحجازي الشرابان واحد فطفت لنا بين اختلافهما الخمر
هذا هو مَجْمَع الآراء في الإسلام ، أثناء نهضته العارمة ، وإبان غلبته وانتصاره . رأى برأى ، واجتهاد واجتهاد في مسائل بالغة الخطورة شديدة الحساسية ، قبلته الأمة جميعا بمصدر رجب وأفق واسع وعقل ثاقب وبهم مستتير ، فلم يكفر أحد أحد في رأى ، ولم يقتل أحد أحد

في قول . إنما كان التكفير في التاريخ الإسلامي دائما ، وكان القتل بالرأى على الدوام ، عندما تختلط السياسة بالدين ، وكلما كان ثم اتجاه أونظر لتسييس الدين أو لاستعماله لخدمة السياسة - إن من المغتصبين للسلطة أو من الطامحين إليها ، من الطاقة تارة ومن البغاة تارة أخرى .

وهذا النظر الثاقب يمكن أن يقدم لنا السبب الحقيقي لارتكاز تيار تسييس الدين « المعاصر » إلى العنف وارتكائه إلى الإرهاب . فالعنف والإرهاب كانا على الدوام أمرين يظهران ويظلمان كلما استُخدم الدين لأهداف سياسية أو استُعملت الشريعة لأغراض حزبية . وفيما عدا ذلك فلقد كانت الأمة الإسلامية ، مثلا واضحا لسماحة الرأى وحرية التعبير .

التطرف العلمي

إن التطرف - في الوقت المعاصر - ظاهرة عالمية تنتشر في كثير من مناطق العالم وبلاذه ، في الشرق والغرب وفي الشمال والجنوب . وتعود هذه الظاهرة إلى أسباب عديدة ، أهمها - فيما يظهر - فقدان الثقة في المؤسسات الدولية والدينية والسياسية . ولقد كان يمكن اعتبار ظاهرة التطرف الديني في العالم الإسلامي - وفي مصر بالذات - جزءاً من تيار التطرف العالمي ، لولا أن تيار التطرف الإسلامي لا يفصح عن أغراضه ولا يسفر عن أهدافه إلا فيما يقطع بوضوح برغبته في استلاب السلطة واختطاف الحكم ، ومن ثم فإنه يرجع - إلى حد كبير - إلى هذا السبب بذاته ؛ يؤيد ذلك تاريخ الخوارج على مدى العصور ، وأثر اختلاط السياسة بالدين - في الإسلام - على طبيعة التطرف وجنوحه إلى العنف والإرهاب .

على أنه بالرغم من بروز العامل السياسي والطموح السلطوي في تيار تسييس الدين - بالعنف والإرهاب والتطرف - دون تقديم أي برامج محددة أو دراسات واضحة أو أهداف ثابتة أو مبادئ معينة ؛ على الرغم من ذلك ؛ فإنه توجد ثمة عوامل أخرى تتضافر مع هذا العامل السياسي في تعقيد ظاهرة هذا التيار وجعلها حادة غير بسيطة ؛ طويلة الامد غير قصيرة ، صعبة الحل وليست سهلة .

فمن ضمن العوامل التي أوجدت هذا التيار - في الوقت المعاصر - وتزيد منه أنه يوجد في العالم الإسلامي - وفي مصر بالذات - صراع حضاري لم يُحسم ، وصراع طبقي لم ينته ، وصراع فكري لم يَف ، وصراع نفسي لم يُفهم بعد .

إسلام البداوة وإسلام الحضارة

فلقد كان الإسلام في المدينة إسلاما ، وكان في بغداد إسلاما كذلك . غير أنه كان في

المدينة « في القرن الأول للهجرة » إسلام بدعوة ، وكان في بغداد « في القرنين الثاني والثالث للهجرة » إسلام حضارة . ونظرا لأن البداوة والحضارة كانتا مرحلتين في التاريخ الإسلامي ، مرتا بالامة في وقت واحد ، فإن الأمر ظهر - على طبيعته - تدرجا سويا من البداوة إلى الحضارة . ولقد حدث في العالم الإسلامي بصفة عامة - وفي مصر بصفة خاصة - أن اجتمع في وقت واحد ، حالا البداوة والحضارة . فنظرا لاختلاف مناهج التربية ، ووجود نظامين للتعليم أحدهما يُغلب دراسة العلوم العامة وثانيهما يُرَجِّح دراسة العلوم التي يقال عنها تجاوزا علوم الدين ؛ ولقابلية بعض الناس إلى الانفتاح على الحضارة الإنسانية ، واستعداد بعض آخر إلى الانغلاق على مفاهيمهم وحدها ونظروهم المحيطة فحسب ؛ لهذه الأسباب وغيرها ، وجد مستويان في وقت واحد ، وربما في أسرة واحدة أو في بيت واحد ، أحدهما مستوى حضارى والآخر مستوى بدوى أو بُدائى ، لكل منهما أخلاقياته وسلوكياته .

ولقد عزز أخلاقيات البداوة وسلوكياتها اختلاف موازين الدخل القومى بين مصر وغيرها من البلاد ، وهجرة كثير من أبناء مصر إلى حيث اكتسبوا أخلاقيات البداوة وسلوكياتها ، وظهور هذه السلوكيات وتلك البداوة - لدى البعض - كدليل على التميز المادى واسلوب للتفاخر والتظاهر . « ومؤدة » تنفشى بين الكثيرين لعة أو أخرى .

ونتيجة ذلك كله أن ضم المجتمع سلوك الحضارة بتطبيقاته وليونته ، وسلوك البداوة بجفافه وخشونته ، ووُجد فيه فريق مصقول الطباع أنيق التصرف حسن الفهم واسع الأفق لين العريكة ، بينما وجد فيه فريق أخر جاف الطبع قف التصرف خشن الفهم ضيق الأفق غليظ التصرف . وفي حين أن أرباب الحضارة لا يكادون يختلفون عن الإنسان المسلم خلال حضارة الإسلام - منذ القرن الثاني حتى القرن الرابع الهجرى - في كثير من طباعه وأخلاقياته وسلوكياته (حتى ما يُعاب عليهم منها) - على نحو ما يظهر من الاطلاع على الكتب التى تمثل هذا العصر ككتاب الاغانى لأبى فرج الاصفهاني في المشرق العربى ، وكتاب « طوق الحمامة » لابن حزم الاندلسى ، في الاندلس ؛ فإن أصحاب البداوة لا يشابهون الإنسان المسلم خلال عصر المدينة ، بل إنهم ارتدوا - فهما وطباعا وسلوكا - إلى فترة الجاهلية ، فيما قبل الإسلام . فإذا هم يتطبعون بطباع عرب جاهلية ما قبل الإسلام ويسلكون سلوكهم ويتلبسون مفاهيمهم ويتخذون دروبهم ؛ في الالتصاق بالقبيلة ، واتباع الاسلوب القبلى في التفاخر والتناجز ، والعنف الشديد في الخصومة والهجاء ، والتباهى بالاموال والعتاد ، وإعلان الحرب لدى كل قول ، وسفك الدماء لادنى سبب ، واحتقار كل قول عدا قولهم وكل شخص غير عصبتهم ، والغلظة في التصرف ، والخشونة في القول ، والفتاجة في التفكير .

ومع أنهم بهذا السلوك وتلك الطباع وذاك الفهم في جاهلية أشد وأعنف من جاهلية

ما قبل الإسلام : لأن جاهليتهم مركبة ، إذ أنهم يجهلون حقيقتهم ويجهلون على الناس ويجهلون على التقدم ؛ مع ذلك ، فإنهم يصنفون المجتمع الإنساني كله بالجاهلية ، ويخصون بالوصف مجتمع الإسلام المعاصر ، وخاصة في مصر ، كأنهم لا يعرفون شيئاً عن مجتمع إسلام الحضارة في بغداد والاندلس ، ولا يقرأون شيئاً عن أحوال المسلمين في ذلك العصر . ولا عجب في هذا المسلك ، فهو مسلك مفهوم في الدراسات النفسية التي تعرف ما يسمى بالإسقاط ، وهو أن يُسقط المريض النفسي أو ذو الآفة العقلية عييه وداءه على غيره ؛ منهما سواء بما يشبهه هو ، مدعياً على غيره بما يصيبه ويعيبه هو .

إن أصحاب البدواة لا يعرفون المنهج الحضاري وليس بوسعهم أن يسلكوه - لظروف تعليمهم أو تربيتهم أو معيشتهم أو لعجز فيهم أو قعود منهم أو جهل متواصل . وإذا كان الناس أعداء ما جهلوا ، فإن هؤلاء ينكرون هذا المنهج متترسين بالسلوك البدائي وطباع البدواة ؛ مدعين أن ما يفعلون هو الإسلام ، والواقع أنهم مفروقون في صميم الجاهلية مبتعدون عن جوهر الإسلام .

الصراع الطبقي

ولقد نشأ في مصر بالذات - منذ أواخر القرن الماضي - صراع طبقي ، ولكن من نوع آخر ؛ فليس هذا الصراع صراعاً بين طبقة وأخرى ، وإنما هو صراع داخل الطبقة الوسطى ، بين أبناء الطبقة الوسطى العليا وأبناء الطبقة الوسطى الدنيا ؛ فقد استطاع أبناء الطبقة المتوسطة العليا - لظروف تاريخية معينة - أن يقبضوا على كثير من وظائف السلطة ومصادر الثروة ، ومع الوقت نفّس عليهم أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا ذلك وتطلّعوا إلى السلطة وإلى الثروة ، واتخذ هذا الصراع أشكالاً متنوعة منها الشكل الديني .

ذلك أن أبناء الطبقة الوسطى العليا كانوا يتعلمون في المدارس والمعاهد ذات الطابع الغربي ، كما أن بعضهم درس في معاهد وجامعات أوروبا ، فتشربوا المبادئ الليبرالية واتجاهات الديمقراطية السياسية . وفي الصراع ملعن أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا على نظام التعليم مدعين أنه علماني (أي لا ديني) ، مع أن العلمانية تعني الاهتمام بالعالم الدنيوي بالإضافة إلى العالم الآخري) ، كما أنهم عارضوا الليبرالية بما ادعوا أنه مبادئ الإسلام ، وناقضوا الديمقراطية بما زعموا أنه مبادئ الشريعة . كأنما الإسلام ضد التحرير أو أنه ضد الشيورى ؛ مع أنه أعظم الثورات في سبيل التحرر ، وأعل الصيحات في طريق الشيورى ، لكنه التلاعب بالألفاظ والتناوش بالكلمات يري الديمقراطية وثنية والليبرالية استعماراً ، لمجرد أنهما لفظان مستعربان وليس من اللغة العربية أصلاً ، وبصرف النظر عن مدلول اللفظ ومعناه ومحتواه .

ومنذ ثلاثينيات هذه القرن بدأ أبناء الطبقة المتوسطة الدنيا في الوصول إلى مصادر

السلطة ومتابع الثروة ، وقد زاد وصولهم زيادة كبيرة وملحوظة بعد الخمسينيات ؛ ومع ذلك فإن الذين وصلوا منهم اتخذوا سمات البرجوازية واكتسبوا صفات وامتيازات الطبقة التي كانوا يحاربونها ، ولم يحاولوا حل الخلاف بين الشريحتين وحسم الصراع بين المستويين ؛ بل على العكس من ذلك عملوا في حالات كثيرة على زيادة حدة الخلاف ومضاعفة أسباب الصراع ، كنتيجة لازمة لضعفهم النفسى - من جانب ، وكأثر محتمل لعدم إدارتهم حقيقة الوضع ونتائجه الوخيمة - من جانب ثان ، وكطريقة سهلة لتثبيت مصالحهم وترسيخ نفوذهم - من جانب ثالث .

بهذا كله أصبح الدين شعاراً ، وصارت الشريعة هتافاً ، لحل صراع طبقي أو لزيادة حدة الصراع ، دون ما عمل جاد لوجه الله ولحقيقة الدين وصميم الشريعة .

حُماة النُصير

بدأت الحضارة الإسلامية في الانحدار منذ القرن الرابع الهجرى (منذ حوالى ألف عام) ول القرن السادس عشر الميلادى ساد العثمانيون واحتلوا أغلب بلاد الشرق الأوسط بما في ذلك مصر . وفرض العثمانيون على رعايا البلاد المحتلة - ومنهم المصريون - ظلاماً شديداً والوطاة وجاهلية عنيفة الضغط ، حتى أصبحوا في ظلام دامس وفي جهل بالغ ، نسوا فيه المناهج العلمية التي قدمها المسلمون الأوائل وأعرضوا عن الإدراعات العقلية التي فاض بها إسلام القرون الأولى . واختلطت لديهم الأمور - في الظلام والجهل - حتى باتوا يظنون أن الاحتلال العثمانى جزء من الإسلام ، وأن الخليفة - الذى لا يتكلم العربية - رمز للمسلمين ، وحتى صاروا يعتقدون أن النظم السياسية البغيضة التي فرضها المحتل والمؤسسات الدينية والاجتماعية الطارئة التي أقامها لصالحه ، هى بذاتها التاريخ الإسلامى وهى التراث الدينى .

وهكذا تحول كثير من المسلمين إلى حماة للنصير الذى وضع في أعناقهم باسم الإسلام ظلماً واغتاتاً ، وإلى مدافعين عن الظلام والجاهلية اللذين فرضا على عقولهم باسم الشريعة بغياً وعدواناً . وأصبحوا يتمسكون بقيود الماضى ، لا يريدون عنها التفاتاً ولا يغيثون منها فكاً . وكلما اتاهم جديد من الحضارة أو جديد من العلم رفضوه مدعين أنه غزو فكري أو هدم للتراث ، مع أن الفكر لا يُغزى عموماً ؛ وإن غُزى فرضاً ، فالشديد منه يغزو المغزو ويقهره ؛ ومع أن التراث لا يكون سجنناً أبداً ولا ينبغي أن يكون ، إلا إذا خمد وتجمد وصار موتاً وعدماً .

فالمسألة في حقيقتها أن من عاش في الظلام دهراً أصبح يخشى النور ، ومن ظل في السجن زمناً صار يأبى الحرية .

ومن عجب أن من يرفض أى فكر جديد أو فهم حديث أو صيغة مبتكرة أو رأى مستحدث

أوما إلى ذلك ، يقبل بنهم شديد على المنتجات المادية للحضارة والسلع الاستهلاكية لها ؛ غير مدرك أن هذه السلع وتلك المنتجات تؤثر في حياته ، شاء أم لم يشأ ، وتغير من مجتمعه ، أدرك ذلك أم لم يدركه ؛ هذا فضلاً عن الآثار الوخيمة التي تنتج عن مجرد الاستهلاك والاستهلاك دون أية مشاركة في الإنتاج ، وبدون أية محاولة لتعويض أساليب الإنتاج والوسائل العلمية والاقتصادية التي تؤدي إليه .

بهذا أصبح تيار التطرف رافضاً بشدة أى جديد فكري أو أى تغيير عقلي ، بينما هو مقبل بنهم على كل منتج مادي وكل سلعة ترفقيه ، ثم يدعى أنه إن رفض الجديد الفكري فباسم الدين وإن عارض التغيير العقلي فباسم الشريعة .

الهروب من الذات

ولقد حرص القرآن الكريم على تربية إرادة المؤمن حتى تصلب وتشدد وتعمى وتفقه ، فتواجه بقوة وتبصر أحداث الحياة وأهواء النفس ومتاعب العيش ، ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾ ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستولاً ﴾ . وإذا كانت تربية الإرادة وتقويتها وترشيدها أمراً بالغ الصعوبة ، يحتاج إلى عمل مستمر ، وكبح دحوب ، ووعي دائم ، وروية نافذة ؛ فإن كثيراً من الناس يعرضون عن هذه الصعوبات - مهما كانت ضرورية لنموهم الروحي ، لازمة لبلوغهم النفس ، لا مفر منها ليرشدهم العقلي - ويستبدلون بها مؤسسات أرجالاً ؛ فيفضلون أن يلتحقوا بمؤسسات - وخاصة المؤسسات الدينية - أو أن يلتصقوا برجال - وخاصة ذوي المظاهر الدينية - حتى يقدم إليهم هؤلاء وأولئك - حلولاً جاهزة ، وأوامر مفروضة ، وتبريرات مطلوبة ، تغنيهم عن التفكير وترجيحهم من التدبير .

وفي العصر الحالي الذي تعقدت فيه أحداث الحياة تعقداً شديداً ، واضطربت فيه أهواء النفس اضطراباً عنيفاً ، وتزايدت فيه متاعب العيش زيادة بعيدة ؛ فإن أكثر الناس لا يستطيعون تحمل الضغوط الخارجية المستمرة ولا النداءات الداخلية المحمومة ، لا يستطيعون أن يواجهوا الحياة بمفردهم ولا أن يخففوا من حدة مطالبهم النفسية والجسدية بإرادتهم ؛ فيعملون جاهدين على الاندراج في مؤسسة أو الانضمام تحت نظام حتى يرفقوا عن أنفسهم بهذا النظام وتلك المؤسسة ما لا يستطيعون رفعه بمعملهم وإرادتهم . وتعمل هذه المؤسسات عملها عادة من خلال تحريف القول ، كما تحقق تلك النظم أهدافها غالباً من خلال التلاعب اللفظي ؛ وهكذا يصبح مغلوط القول لهم قانوناً ويصير ملعوب اللفظ عندهم منهجاً ؛ وكلما فشل أحدهم في مواجهة النزاع الخارجي والصراع الداخلي كلما أسرف في الاتجاه المضاد ؛ فيزعم كراهية ما لا يستطيع الوصول

إليه ، ويرغب في تحطيم ما لا يمكن التوافق معه ، ويعمل على الانسحاب من الواقع الذى يعجز عن التلازم معه .. وهكذا .

وكما أن الكراهية هى الوجه الآخر للحب ؛ فإن الانسحاب من الحياة غالباً ما يكون هو الوجه الآخر للتشوق إليها ، والإعراض عن الدنيا هورد الفعل للتهافت عليها ، والرغبة في تحطيم المجتمع هى عرض واضح للفشل في الاندماج فيه .

بهذا يكون التفسير اللفظي البراق ، الذى لا يشجع العمل ولا يدفع إلى البناء ، مخدراً للنفس التى لا ترغب في العمل ولا تستطيع البناء ؛ كما يكون الانفعال القولى الحاد ، الذى يعادى المجتمع ويخاصم الحضارة ، مُقْبِياً للإرادة التى لا تستطيع التوفيق في المجتمع ولا تقدر على استيعاب الحضارة .

وبهذا ينتشر التطرف في القول والفعل ، ويشتد العنف في اللفظ والعمل ، ويتزايد الإرهاب المادى والمعنوى .

تطبيق السودان للشريعة

وإذا كانت التجربة خير برهان وكان الواقع افضل دليل ، فإن التطبيق الإسلامى الخاطىء ... في السودان -تسييساً للدين من الحاكم وتلاعباً بالشريعة من ولى الامر ، يمكن أن يكون افضل رد وأوقع بيان .

والدليل على فساد التطبيق ، وعلى أنه لم يكن لوجه الدين بل تسييساً له ، ولا لحق الشريعة بل تماحكا بها ، ليس في حاجة إلى أدلة تساق أوقائع تروى ؛ إنما الغريب في الامر أنه عندما احتفل الحاكم السودانى بمرور عام على هذا التطبيق الخاطىء للإسلام والاستعمال المفرض للشريعة ، هُرع إليه جُلُّ دعاة تيار تسييس الدين في مصر ، كما هُرع إليه كثير من رؤساء المؤسسات الدينية في مصر ، وأشاد هؤلاء وأولئك بالتطبيق (السليم !!) للشريعة ، وأفاضوا في مدح الحاكم والثناء على التطبيق (مما يمكن أن يجده الراغب في الحصول على تفاصيل أوفى ، في النشرة التى صدرت في السودان في تلك المناسبة) . وما إن سقط نظام السودان ووقف التطبيق الخاطىء للشريعة والتلاعب السياسى بالدين حتى صممت الأقواه وقُصفت الأقاليم ؛ فلم يتكلم من أثنى ، ولم يدافع من دُعى ، ولم يظهر من هُرع إلى الاحتفال .

وفي مثل هذا النفاق فإن كثيراً من الأسئلة تظهر وتتداعى ، ما التطبيق الأسليم للشريعة ؟ وكيف يكون هذا التطبيق ؟ وهل هؤلاء الذين يدعون إليه يريدونه أن يكون نموذجاً للتطبيق السودانى الذى امتدحوه عندما قام وسكتوا عنه عندما سقط ؟ ! وهل يصلح هؤلاء لحمل دعوة أو رفع لواء أو قيادة مسيرة ؟

إن الأمر في حاجة إلى تفكير عميق ، وقول صريح ، وعمل خالص حتى يستبين الحق من الضلال ، ويظهر النور من الظلام .
فإذا كان تطبيق الشريعة في السودان تطبيقاً خاطئاً ، فلماذا امتدحوه ؟ ولماذا طالبوا بتطبيقه في مصر ؟
وإذا كان ذلك التطبيق في السودان صحيحاً ، فلماذا سكثوا عن الأمثلة التي قدمت عن فساده ، وعما ذكر عن خطئه وانحرافه ؟ !

غلبة التطرف

إن تيار تسييس الدين - بالتطرف والعنف والإرهاب - يتركز بصورة ملحوظة في مصر . ويشند على نحو واضح فيها دون باقي البلاد الإسلامية في الشرق الأوسط (عدا إيران ذات الوضع الخاص) بل إن هذا التيار يجد دعماً مادياً وعوناً أدبياً وتشجيعاً مستمراً من بعض البلاد الإسلامية التي تزعم ، كما يزعم قادة التيار ، أنها تطبق الشريعة الإسلامية وتحكم بما أنزل الله ، والأمن فيها - لذلك - مستتب ومستقر ، وأنها تنشئ نظاماً اقتصادية إسلامية سوف تغير النظام العالمي .
والواقع أن هذا القول - كلياً وجزئياً - محل نظر كبير ، تظهر حقيقته عند التحليل وتستبين طبيعته لدى التفكير .

(أ) فالشريعة الإسلامية ليست عقوبة توقع ، وإيست دماً يُسفع ، لكنهما - في الصميم والجوهر - عدالة سياسية وعدالة اجتماعية وعدالة قضائية . وهذه العدالة - بصورها الثلاث - مُتَّفَقَةٌ تماماً في أكثر البلاد الإسلامية ؛ بينما مصر وحدها هي التي تعمل جاهدة منذ أكثر من قرن على تحقيقها جميعاً على نحو ينجح حيناً ويفشل حيناً ، لكنها على اليقين تعمل في هذا السبيل عملاً يفوق ما يعمله غيرها بمراحل كثيرة .

وإذا كانت ثمة مطاعن على تجارب مصر ، فلأن هناك تجارب ومحاولات ، أما حينما لاتكون هناك تجربة أو محاولة - كما هو الحال في أكثر البلاد الإسلامية - فبالنسبة لاتقوم أي مطاعن ولا تظهر أية سلبيات . والفارق بين الحاليين كالفارق بين الجسم الحي له نفايات لابد أن يفرزها ، والجسم الميت لا نفايات له ، لأنه هو بذاته كل النفايات .
إن لب الشريعة الإسلامية أن يكون مال الأمة ملك للأمة تتصرف فيه بنواب عنها لما ترى فيه صالحاً عاماً ؛ أما عندما يكون المال العام ملكاً للحاكم وحده ، أو أن يكون حق التصرف فيه له وحده أوله ووطناته ، فإن ذلك بالقطع يكون - بكل المعايير - مخالفة للشريعة مُجَانِبَةً للدين .

واختزال كل الشريعة الإسلامية في عدة عقوبات ، ثم قصرها على قطع يد السارق الضعيف ، يُعد فهما خاطئاً للإسلام وتطبيقاً سيئاً له . لقد روى عن النبي ﷺ « أنه قال :

إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الغنى تركوه ، وإذا سرق الفقير أقاموا عليه الحد .

فهل يُطبق حد قطع يد السارق على أى غنى أو قوى في البلاد التى تزعم تطبيق الشريعة الإسلامية ؟ وهل مشكلة العصر الحالى هى السرقة البسيطة أم إضافة أموال الأمة كلها - وجميع المال العام - إلى خزانة الحاكم ؟ إن ما هو أخطر بكثير من السرقات البسيطة - على سوء هذه - هو اختلاس أموال الدولة والاستيلاء على المال العام والحصول على العمولات بملايين الملايين من الدولارات .

ولقد قام من يقول في مصر إن ثمة رأيا للإمام مالك - خلافا للجمهور الفقهاء - بتطبيق حد السرقة على سرقة المال العام ، فلماذا يُنشر هذا الرأي في مصر ويُذكر فيها ولا ينشر في البلاد الإسلامية أو يذكر لحكامها ، مع أن اختلاس المال العام في هذه البلاد والاستيلاء عليه - بالرشوة التى تسمى عمولة ، والإضافة التى تُدعى حقا ، وغير ذلك من الوسائل - هو الأصل وهو الأساس ؟

(ب) وحتى في تطبيق العقوبات ، فإنها تطبق في هذه الدول بتحريف وتأويل ؛ ذلك أن الزانى والزانية لا يُرجمان - مع أن الرجم هو العقوبة على الزنى فى رأى فقهاء هذه الدول ؛ وإنما استبدل بالرجم قطع الرقبة بالسيف أو الإعدام بالرصاص ، وهى عقوبة غير شرعية (طبقا لتقديرهم) . فتطبيق الحدود مالم يكن مطابقا للعقوبة المقررة في الأحكام الشرعية ، لا يكون تطبيقا لها ، بل يكون تحريفا وتزييفا ، ويقولون في ذلك إن العقوبة التى تطبق على الزنا هى عقوبة تعزيرية وليست عقوبة حدية ، فهل يجوز أن تُستبدل بالعقوبة الحدية عقوبة تعزيرية ؟ وإذا جاز ذلك في بعض الدول الإسلامية فلم لا يجوز لمصر أن تفعل ، فتستبدل بالعقوبة الحدية (في قطع يد السارق) عقوبة تعزيرية هى حبسه أو سجنه ، وخاصة أن الشروط اللازمة شرعا - وتبعا للمنهج القرآنى - لتطبيق الحدود لم تتوافر بعد في مصر ، وأن قطع يد السارق - إن حدث خطأ - يقتضى تأمليه مهنيا لكى يستطيع أن يعول نفسه وأسرتة أو أن تقوم الدولة بإعاشته هو وأسرتة والإنفاق عليهم من مالها .

طبيعة الأمن

واعتبار أن الأمن الجنائى - دون أى أمن آخر سياسي أو اجتماعي - مستقر ومستتب في بعض البلاد نتيجة التطبيق المتحرف والخطأى لعقوبة أو عقوبتين ، فهم سطحي للمسائل ومسح مبتذل للحقائق . فالأمن الجنائى يستقر ويستتب نتيجة عوامل كثيرة ، إحداها يكون - وليس كلها يتركز - في العقوبة الجنائية . فالجزء الجنائى عنصر واحد من عناصر كثيرة متباينة تتضافر جميعا ليستقر الأمن الجنائى ويستتب .

يضاف إلى ذلك أن لكل بلد - بل ولكل منطقة - مطالبها الخاص في الجرائم وفيما يستتب به الأمن الجنائي ، ففي صعيد مصر مثلا تكثر جرائم القتل بشكل واضح بينما تقل جداً جرائم الاعتداء على المال والاعتداء على العرض . ففي حين أن الأمر في القاهرة أو في الوجه البحري قد يكون عكس ذلك . فإذا أخذ معيار جريمة واحدة لبيان الأمن الجنائي ، فإن التقدير يكون فاسداً ؛ فضلاً عن أنه يكون أكثر فساداً إذا كان بيان هذا الأمن صادراً من السلطات المسؤولة عنه وحدها ، دون ما إشراف شعبي ويفير أن يتأيد بدليل معتد به دولياً ؛ لاتجاه هذه السلطات إلى تزييف الإحصاءات وإغفال كثير من الجرائم فيما تقدمه من بيانات ، وخاصة في دول العالم الثالث .

وإنه لمن المعروف للكافة أن بعض الجرائم الخلقية ينتشر بصورة مرذولة في بعض الدول الإسلامية بحيث يهدد ذلك أمن الأسر كما يهدد أعراض الكثيرين .

وعلى من يتكلم عن الأمن الجنائي في بعض الدول الشقيقة أن يتذكر أن هذا الأمن مستتب إلى حد كبير ، ومستقر بصورة ملحوظة ، في بلاد الكتلة الشرقية ذات النظام الاشتراكي . ولا يرجع ذلك إلى تطبيق عقوبة أو أخرى ، لكنه يعود إلى عوامل كثيرة منها ولاشك ضغط النظام السياسي وفقدان الحريات . فمن المعروف في علم الاجتماع وفي علم الإجرام أن الجنوح يزداد كلما تزايدت الحرية الشخصية والحرية الاجتماعية . فالجريمة هي نغاية الحرية ، وهي الضرورة الناجمة عنها . وضبطها وتقليلها لا يكون بالعقوبة أساساً ، بل بالتربية الاجتماعية والتثقيف الذاتي ، وتكوين الضمير الفردي والجماعي على نهج سليم .

المصارف الإسلامية

(ج) ومصارف البلاد الإسلامية - أو المصارف التابعة لها أو الخاضعة لنفوذها في مصر - لم تنشأ نظاماً اقتصادياً جديداً قط ، كل ما فعلته أنها بدلت الأسماء ، وغيرت المسميات ولجأت إلى الحيل ؛ فسُمت الفائدة مرابحة أو تعويضاً أو مصاريف إدارية أو ماغير ذلك ، وأفرغت عقود القروض التي تتضمن فائدة في شكل عقود بيع ثم عقود شراء فارق الثمن فيها هودات الفائدة التي يأخذها أي مصرف آخر ، باسمها الحقيقي وبدون ما تحايلات . وهذه المصارف لا تستثمر أموالها في الإنتاج - كما فعل بنك مصر عند إنشائه حيث أقام دعائم الاقتصاد المصري - لكنها تؤدع أموالها في مصارف أجنبية ببلاد أوروبا وأمريكا - وتأخذ عليها فائدة قد تصل إلى ١٤٪ سنوياً ، توزع منها على المودعين لديها ما بين ٨ ، ١٠٪ سنوياً زاعمة أن ما تقدمه لهم هو أرباح وليس فائدة ، أي أنها تلجأ إلى تغيير الاسم فقط مع بقاء الفعل كعمل غيرها من المصارف في كل بلاد العالم . وهي تتحايل أيضاً لتحقيق أهدافها فتقايير بين النسبة التي تقدمها للمودعين بين عام وآخر حتى لا ينتبهوا إلى حقيقة

الامر ، وإلى أن ما يتقاضونه إنما هو فائدة مأخوذة من فائدة ، وأنه ليس ثمة استثمار ولا تجارة ولا مضاربة .

ولأن هذه المصارف تنتهج أسلوب الحيل - الذى تَشَقَّى فى العالم الإسلامى فى عصور الاحتطاط عندما أغلق باب الاجتهاد - فإنها تجتذب أموالا كثيرة ، تودعها فى مصارف بلاد أوروبا وأمريكا - كما سلف - وقد تقوم هذه المصارف ، باستغلال الأموال فيما يضر مصلحة الأمة الإسلامية أو يتعارض مع أهداف بعض دولها . فكانما تؤدى هذه المصارف - حقيقة - إلى إضعاف الأمة الإسلامية بجمع كل ودائعها - بالتحويل والخديعة - ثم لا تستثمرها فيما ينهض بهذه الأمة بل تودعها فى مصارف لا رقابة عليها ، وكلها يعمل من أجل الربح المادى وحده ، دون نظرية غاية إنسانية أو اعتبار لى هدف إسلامى .

فالمسألة كلها - على ما يظهر - تلعب بالالفاظ ، وتماحك بالكلمات ، وتبادل للمصالح ؛ ليس فيه أى تحقيق لروح الإسلام أو أى تطبيق لشرعة الله .

نهج التفسير

إن الفاظ اللغات جميعا لا تغير واقعا حاصلولا تنشئ واقعا مرجوا ، إلا أن تتبع سنة الله وتتخذ الأسلوب السليم . ولقد جنح تيار تسييس الدين - بالتطرف والعنف والإرهاب - فى العالم الإسلامى بعامة وفى مصر بخاصة - إلى التردى فى الالفاظ الضخمة والعبارات الرنانة والشعارات البراقة والهتافات الجوفاء ، دون أن يصاحب ذلك أى فهم علمى لسنة الله فى تغيير الواقع وخلق الجديد ، أو يواكبه أى تقدير عقلى لأسلوب الكون فى العمل والإنشاء والتشبيد . ومن كثرة ما خضع التيار لجنوحه واستسلم لترديه ، فقد أصبح يظن أن الالفاظ تساوى العمل وأن العبارات بديل عن الاداء وأن الصوت مكافئ للفعل ؛ فاستكان للأقوال واستنم للأحلام . وإلى دوامة الالفاظ الضخمة والعبارات الرنانة جر تيار تسييس الدين خصومه ممن يتبعون نفس منهجه دون أن يصلوا إلى ذات نتائجه ، فإذا بهؤلاء يحاربون الالفاظ بالالفاظ ويقارعون العبارات بعبارات ؛ وبذلك أصبح العالم الإسلامى فى العصر الحالى ، أسير حرب الالفاظ وصراع العبارات ، الامر الذى انحدر - تباعا وكما هو المتوقع فى أى تقدير سليم - إلى قتامة من مغلوط القول وعمامة من ملعوب اللفظ .

إن عظمة الرسل والأنبياء أنهم انسحبوا من مجتمعاتهم إلى حين وصلوا إلى أعتاب الجلالة ، ثم لم يقفوا عند هذا المقام السامى ، بل عادوا إلى الناس ببرامج محددة ومعانٍ فعالة وقيم سديدة ، تداخلوا بها - فى هدوء ودأب واقتدار - إلى الواقع الكائن ليفيروا منه

شيئاً فشيئاً ، ويبذلوا ما فيه مرحلة بعد مرحلة ، حتى استطاعوا تقديم مجتمعات جديدة تماماً ، ونفوس عظيمة حقاً ؛ وعندما تناسى الناس أساليبهم في العمل وتغافلوا عن منهجهم في التغيير عاد كل شيء أدراجة .

وإن تيار تسييس الدين لم يقدم أبداً أى برامج محددة أو أية دراسات جادة أو أى مفاهيم معقولة ، ولم يتداخل في المجتمع بوعى وقدرة لتغيير نفوس الناس إلى الأحسن ورفع عقولهم إلى الأسى وترقية ضمائرهم إلى الأفضل ؛ حتى إذا ما تغير الناس تغير الواقع ، ثم عمل هؤلاء على زيادة التغيير إلى الغاية التي يربونها والافق الذي يتطلعون إليه ؛ بهدوء لا انفعال فيه ، ودأب ليست به هوادة ، واقتدار لا يعرف مركبات النقص ولا يخضع لجاذبية سلطان الحكم أو المال .

وكل ما يقدمه تيار تسييس الدين من فعل ، إنما هو الاغتيال لخصومه والعدوان على المجتمع والعصيان للنظام وتهديد نظم الحكم ، وليس أى من هذه الأفعال - إن سميت أفعالاً من قبيل التجاوز - بمؤد بأى صورة من الصور إلى تغيير الناس إلى الأحسن أو تبديل المجتمع إلى الأفضل ؛ بل على العكس ، فإنه يؤدي إلى انتشار الخوف وازدياد الفوضى وتهديد الحريات وتكشير النظم عما قد يكون مخالفاً للديمقراطية ؛ وفي كل ذلك مايسىء إلى الإسلام ابلىغ إساءة ؛ ويعمل على التخلف بالنظم في البلاد الإسلامية ، كما أنه يهدد المسلمين بأضرار بالغة .

وإذا كان تيار تسييس الدين يعلن الحرب على المجتمع الوطنى والمجتمع العالمى - زعماً بأنها مجتمعات جاهلية - ويدعى أنها حزب الشيطان في حين أنه هو حزب الله ، فإنه لابد أن يضع في تقديره أنه يجعل من فهمه للإسلام قعقة حرب وطننة فتنة ، فيسئ إلى الإسلام إساءة ويدفع الآخرين إلى حربه ؛ دفاعاً عن أنفسهم وحفاظاً على حياتهم وإبقاء على قيمهم التي يعتقدون أنها أصح وأسلم . فعلى من يعلن الحرب أو يبدأ العدوان ألا يتوقع من الآخرين استسلاماً له وخضوعاً لأهوائه ، بل حرباً بحرب وعدواناً بعدوان ، والبادئ أظلم .

نتائج الحرب

والتيار بذلك يجعل من الإسلام (في فهمه الخاطيء) حرباً على المجتمع الوطنى ، والمجتمع الدولى . وإذا كان المجتمع الوطنى متسامحاً ولو إلى حين ، فإن ردود فعل المجتمع الدولى ومن يعامل لا يستطيع هذا التيار ولا غيره أن يتحكم فيها ، فإذا حارب المجتمع الدولى من يعلن عليه الحرب ، فمن الذى استعدى على الإسلام ؟ ومن الذى أثار عليه ؟ ومن الذى يدفع الآخرين إلى البدء بالهجوم - ربما كخبر وسيلة للدفاع .

إن الحضارة العالمية التي يقوم محورها في العالم الغربى - ليست كلها شرراً . ففي هذه الحضارة قيمٌ رفيعة هى النظام والنظافة والأمانة والدقة والتجديد والتخطيط والتعاون

والدراسة والبحث وروح خدمة الغير . وإن هذه القيم جانب هام من الروحانيات ، إذ هي بالقطع ليست ماديات . والفهم السليم يقتضى إحترام ما في هذه الحضارة من قيم رفيعة وتشريها تباعا ، ثم استعمالها بوعي واقتدار ، للتدخل في الحضارة بأساليب العلم وقوانين الحياة ، والعمل على توجيهها إلى أعتاب الجلالة وإلى صميم الإنسان ؛ بحيث يصبح الله سبحانه محورها ، كما يصبح الإنسان هو غايتها ، في أي بلد كان هذا الإنسان ، وبصرف النظر عن اختلافات العقيدة والجنس واللغة واللون ، وما إلى ذلك .

وليس الوضع السليم ما يفعله العالم الإسلامي - وبتأثير تسييس الدين بصفة خاصة - من رفض للقيم الرفيعة للحضارة ثم الانكباب على منتجاتها المادية والتهالك على نوافلها الاستهلاكية .

إن الفكر الحر السليم لا يمكن أن يتأثر بغزو فكري أو ينهار أمام أي فكر آخر ؛ بل على العكس ، إنه يقوى بالغزو ويشد بالتفاعل ويسمو بالصراع ويتعالى بالانضال ويتكامل بأي جديد . إنما يؤثر الغزو الفكري - إن كان ثمة غزو فكري - في بناء فكري ضعيف أو نظام فكري ساقط أو تقدير عقلي متحلل .

إنه لاختلال في النفس واعتلال في العقل أن يعتقد شخص ما أو تعتقد عصبية معينة أن لها حق الوصاية على الناس أجمعين - في مجتمعهم الوطني وفي المجتمع العالمي - بحكم الأفضلية أو بوحى من الله ، وأن لله أو لها بمقتضى ذلك حق فرض ما يعتقدون وإملاء ما يرون على الناس بالقوة والعنف والإرهاب ، كما أن لهم الحق في استباحة أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم . إن هذا الفهم العليل والمرض الخطير ظهر في عشرينيات وثلاثينيات هذا القرن في الفاشيات الدكتاتورية التي ظنت لها أفضلية على العالمين ، بحكم الجنس أو المنصر أو أمجاد الماضي التليد أو اختيار الله سبحانه . ولقد انتهت هذه الفاشيات الدكتاتورية إلى ما هو محتوم لها بحكم الله ومقدور عليها بسنة الكون ، بعد أن دمرت البلاد وقتلت العباد وخربت كل شيء . وإن دكتاتورية فاشية باسم الدين لهى أشد نُكراً وأسوأ مصيراً .

إن من يعتقد أن له حق الوصاية على الناس أجمعين ويدها - بطبيعة الحال - فراغ من أي دليل ، إلا دليل غيبي في ظنه ، هو من نَفَث الشيطان لا من وحى الرحمن .. ومن يعتقد مثل هذا الحق وظروفه - بحكم الواقع - خواء من أي إمكان لتحقيقه إلا وهم بالغ في خياله ، هو من أضغاث الأحلام لا من رؤية البصيرة .. من يعتقد ذلك وأمره مثل هذا وذاك ، خليق بالشفقة حقيق بالعلاج . فلقد كان كلُّ المختلين - حتى وإن وصلوا إلى مقاعد السلطان - يظنون مثل هذا الظن الواهم ، ويعتقدون مثل هذا الاعتقاد الخاطيء ، ثم أسفر التاريخ عن حقيقة صغيرة لهم ومصير بشع لاتباعهم وإفلاس بالغ لمعتقداتهم ، إنهم حقى يجهلون ويجهلون أنهم يجهلون ، أو كما يقول القرآن الكريم ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين

أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴿
 إن الحق بين والضلال بين ، ولكن ليس كل واحد بقادر على أن يستبين الحق من
 الضلال ، والرشد من الخطأ ، واليقين من الازدواج .
 فما أيسر أن يرى الإنسان نفسه إن كانت نفسا غلبيه
 وما أيسر أن يرى الإنسان نفسه إن كانت نفسا دنييه

الحكومة الإسلامية

هذا النص تعريب تقريبي لحاضرة باللغة الإنجليزية ، بذات العنوان Islamic Government القيت في الأماكن التالية :

- ١ - الجامعة الأمريكية بالقاهرة في ٢٠ يونيو ١٩٨٤ و ٢٠ يونيو ١٩٨٥ .
 - ٢ - جامعة كاليفورنيا (بركلي) بالولايات المتحدة في ٣ سبتمبر ١٩٨٥ .
 - ٣ - كلية روه ايلاند بالولايات المتحدة في ٢٦ سبتمبر ١٩٨٥ .
 - ٤ - جامعة أوبسالا بالسويد في ٨ أكتوبر ١٩٨٥ .
 - ٥ - جامعة لوند بالسويد في ١٠ أكتوبر ١٩٨٥ .
 - ٦ - معهد الشؤون الدولية ببغداد في ٧ يناير ١٩٨٦ .
- وقد نشر النص الإنجليزي في مجلة Middle East Review طبعة الربيع - مارس - ١٩٨٦ .

توجد في العالم الإسلامي اليوم أعداد كثيرة ، تتزايد باستمرار ، وهي تدعو إلى إقامة حكومة إسلامية . والذين يدعون إلى هذه الحكومة يعتقدون أنها العلاج الوحيد لكل أدواء الأمة الإسلامية ، وأنها - هي وحدها - سوف تنقّي المجتمع ، وتنهض بالتقدم الثقافي ، وتقيم العدالة ، وتحقق كلمة الله . وثم آخرون - يعارضون - وهم يعتقدون أن مثل هذه الحكومة سوف تكون حكومة دينية (بمعنى أنها على الضد من الحكومة المدنية) تركز القوة بخطورة شديدة - في أيدي من يعتبرون رجال الدين سواء بالفهم الديني (لدى الشيعة) أو بحكم الواقع (عند السنة) وتمركزها فيهم وفي مساعيهم ، أيما ما كان هؤلاء - علماء أم سياسيين أم مجرد موظفين وإداريين - ويضيف هؤلاء المعارضون ، إن مثل هذه الحكومة سوف تكون بالتأكيد حكومة شمولية تؤسس على فهم ضيق وجامد للدين ، وهوما يشكل خطورة شديدة على الدين وعلى الناس .

ومع أنه تمّ جدل كثير حول هذا الموضوع ، وشعارات شتى تُرفع عنه ، فإن الدراسات العلمية الجادة ، غير المفرضة ، قليلة جداً ، عن تعبير « الحكومة الإسلامية » وما يُقصد منه .

فماذا تعني الحكومة الإسلامية ؟ لماذا يدعو عدد كثير من الناس إلى مثل هذه الحكومة ؟ ما نتائج قيام حكومة كهذه ؟ هل تكون هذه الحكومة حكومة دينية أم حكومة مدنية ؟

تلك هي الاسئلة التي ينبغي على أي بحث جاد أن يتناولها بوضوح وحياد .

١ - تعبير الحكومة الإسلامية

يعرّف علم السياسة الحديث « الحكومة » بأنها ممارسة السلطة السياسية لإدارة وتنظيم شؤون الناس الذين تتكون منهم دولة معينة ، أو جماعة بذاتها أو مجتمع محدد ، ومن ثم فإن لفظ « الحكومة » يشير إلى الإدارة الخاصة بالشؤون العامة أو إلى السلطة التنفيذية في الدولة .

وفي القرآن الكريم ، وعند الرعييل الأول من المسلمين ، كان لفظ « الحكومة » يشير إلى إدارة العدالة ، بينما كان يُطلق على السلطة السياسية والسلطة التنفيذية لفظ « الامر » . وعندما يُستعمل لفظ (الحكومة) بواسطة المسلمين المعاصرين للإشارة إلى السلطة التنفيذية أو سلطة الإدارة العامة فإنهم يستعملونه بمعنى اصطلاحى اكتسبه اللفظ عبر تطور تاريخى ؛ ولا يستعملونه على المعنى الاصلى الوارد فى القرآن الكريم ، والذي استعمله المسلمون الأوائل .

والتمييز بين ممارسة السلطة التنفيذية وبين شؤون العدالة أو مباشرة القضاء تمييز هام جداً ، لأنه يؤدي إلى التنبه إلى خلط شديد وسوء استعمال لآيات القرآن الكريم ، بتحريف الآيات التي تتضمن لفظ « الحكم » بمعنى القضاء في الخصومات واستعمالها في غرض سياسي ، يجعل من اللفظ مباشرة السلطة السياسية . من ذلك مثلاً - أن الذين يدعون إلى الحكومة الإسلامية يريدون في هذا الصدد أية قرآنية يجعلونها شعاراً لهم فيقولون ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ « سورة المائدة ٥ : ٤٤ » يقصدون بذلك أن من لم يحكم في شؤون الدولة والسياسة بما أنزل الله فهو كافر ، في حين أن الآية تقصد أن من لم يقض في الخصومات (من أهل الكتاب) يغير ما أنزله الله (في التوراة) يعتبر منكراً لهذا الحكم (يراجع التفسير الصحيح للآية وأسانيده في « حاكمية الله ») . وهكذا ، من غير ملاحظة الفارق بين المعنيين - الاصلى والاصطلاحى - وبكثير من المغالطة - فإن الآية تستعمل في غير ما قصد القرآن الكريم وما رعى إليه التنزيل .

٢ - اسباب الدعوة إلى (الحكومة الإسلامية)

إن اسباب الدعوة إلى الحكومة الإسلامية أسباب كثيرة جداً ، تاريخية واجتماعية واقتصادية وغير ذلك من أسباب ، غير أنه لا بد من اختزالها أو تركيزها في عدد معين يستقيم به البحث .

وهذه الاسباب تجعل في أحد عشر سبباً :

١ - تاريخ الاستعمار : منذ القرن الرابع قبل الميلاد توجد مواجهة بين الغرب (أوروبا في البداية ثم أوروبا وأمريكا بعد ذلك) وبين الشرق الأوسط . وقد بدأت هذه المواجهة منذ غزو الاسكندر الأكبر لمصر (٣٣٢ ق م) ثم غزو سوريا وفارس (٣٣٠ ق م) . ولقد قصد الاسكندر توحيد العالم القديم وصيغه بالثقافة الهلينية (ثقافة الإغريق) دون أن يضع في تقديره ما إذا كانت هذه الثقافة ملائمة أم غير ملائمة لمعتقدات وعادات وتقاليده الناس في الشرق الأوسط . وكان هدفه - في توحيد العالم القديم - غير مفهوم من أغلب سكان هذه المنطقة فرفضوا الثقافة الهلينية ، واعتبروها غزواً ثقافياً لحضاراتهم ، ومن ثم قاوموها بأشد مما قاوموا الغزو العسكرى . وترك ذلك أثراً لدى الشعوب في منطقة الشرق

الأوسط - بأن الغرب (وكان اليونان وقتها) يحطم معتقداته وعاداته وتقاليده المتوارثة ، ويحاول القضاء عليها تماما ، بالأفكار قبل أن يكون ذلك بالجيش ؛ وقد تأكد هذا الفهم من الأحداث التالية .

ففى القرن الثانى قبل الميلاد قامت روما - بدلا من اليونان - بدور قوة الاحتلال للشرق الأوسط . وكانت الامبراطورية الرومانية تقوم على فكرة السلام الرومانى Pax romana الذى يعنى وجود قوات مستعدة للانتقال بسرعة إلى أى مكان فى الامبراطورية لمواجهة أى اضطراب وسحقه والقضاء على أى مقاومة أو معارضة . وقد أدى فرض مثل هذا السلام - بذلك الأسلوب - إلى إيذاء شديد للرعايا فى كافة أنحاء الامبراطورية ، بل ولمواطنى روما أنفسهم ، وترك ذلك أثرا بغيضا فى نفوس الناس ، ظل محفورا بشدة فى ذكريات الشعوب . وفى العصر المسيحى استمر الصراع - بعد أن اتخذ شكلا دينيا - فصار خلافا بين الكنيسة الكاثوليكية (فى روما) وبين كنائس الشرق الأوسط وعلى الأخص الكنيسة القبطية (فى مصر) عن طبيعة السيد المسيح . فبينما ترى كنيسة روما أن له طبيعتين إلهية وبشرية ، ترى الكنيسة القبطية أن له طبيعة واحدة . ومن أجل هذا الخلاف حدثت صراعات طويلة ومذابح كثيرة .

وبعد ظهور الإسلام استمر الصراع من خلال الفتوحات الإسلامية السريعة لمصر وسوريا وشمال أفريقيا وطرُد الرومان منها ، ثم بفتح الأندلس . وقد استقر المسلمون فى الأندلس حوالى سبعة قرون (٧١١ - ١٤٩٢ م) وحاولت جيوشهم غزو فرنسا وباقى أوروبا ، لولا أنها هُزمت فى معركة بواتييه (٧٣٢ م) أمام القائد شارل مارتل . ومن القرن الحادى عشر حتى القرن الثالث عشر الميلادى قامت الحروب الصليبية (١٠٩٥ - ١٢٩١) بين مسيحي الغرب ومواطنى الشرق الأوسط - مسلمين ومسيحيين - فتركت هذه الحروب أثرا سيئا على الجانبين فى تقديره للطرف الآخر .

وقد استمر الصراع مع انتصارات الأتراك العثمانيين فى آسيا الصغرى واليونان وشبه جزيرة البلقان . ونتيجة لهذا الصراع المرير فقد خلط الغربيون وأصبحوا - حتى فترة غير بعيدة - وريحا حتى الآن - يُطلقون على المسلم لفظ (التركى) ويقولون عن المسلمين إنهم أتراك ويسقطون على المسلمين كل عداوة لهم قبل الأتراك .

وفى القرن الثامن عشر غزت فرنسا مصر وسوريا ، ثم أعقب ذلك الغزو البريطانى لمصر . وقد عملت بريطانيا وفرنسا - خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين - على اقتسام بلاد الشرق الأوسط فيما بينهما وصدرت بعض الأقوال والأفعال ، كما كان سلوك المحتلّين ، يدل على أن الغزو والاحتلال هو الحلقة الأخيرة من الحروب الصليبية ، مما يفيد استمرار المواجهة بين الغرب المسيحى وبين المسلمين .

فى هذا الجو المسموم بالصراع المحتدم بالمواجهة ظهر بين المسلمين فى البلاد المحتلة اتجاهاً لتحريرها من الاحتلال .

الاول : اتجاه تحررى (ليبرالى) يدعو إلى إنشاء حضارة جديدة تقوم على ثقافة إنسانية ، وعلى التعليم ، ومبادئ الديمقراطية والمساواة .

والثانى : اتجاه إسلامى يدعو إلى إقامة الخلافة الإسلامية (خاصة بعد إلغاءها سنة ١٩٢٤ بواسطة مصطفى كمال أتاتورك) . وإلى قيام حكومة إسلامية . ويعتقد أنصار هذا الاتجاه أنه وحده هو الطريق لحماية الأمة ضد هجمات الغرب .

٢ - **إنشاء دولة بلكستان :** بدأ غزو المسلمين لشبه الجزيرة الهندية في القرن الحادى عشر الميلادى . وفي القرن الثالث عشر الميلادى أنشئت بها دولة إسلامية (سلطنة دلهى) . وقد كان المغول المسلمين - الذين فتحوا الهند - محاربين بطبيعتهم غير أنهم لم يحملوا الكثير من روح الإسلام في التسامح فعاملوا المهزومين بخشونة . فالإسلام والمسلمون حقا لا يخترقون القلوب بين الإسلام أو السيف ، إنما يكون الخيار السليم عادة بين الإسلام أو دفع الجزية ، كدليل الولاء للجماعة الغالبة والرضاء بحكمها وعدم الاتجاه إلى مقاومتها . أما وضع شخص في الخيار بين الإسلام أو السيف (القتل) فهو امر مضاد لروح الإسلام وأصريح نص القرآن الذى يحظر الحمل على الإسلام بالقوة أو الإكراه .

وفي شبه جزيرة الهند ألفت العلاقة المضطربة بين الغالبية من الهندوس والاقلية من المسلمين ظلما وأنشأت فصلا قلعا في العلاقة بين أتباع العقائد المختلفة وكان هذا - في مجمله - بسبب الخلاف الشديد بين مفاهيم الإسلام ومفاهيم الهندوكية .

فالإسلام عقيدة تدعو إلى التوحيد ، حيث لله سبحانه هوية خاصة أودات سامية . وفي الهندوكية توجد أرباب متعددة تعبر عن كل عنصر من عناصر الحياة . والله - أو رب الأرباب - هو روح العالم غير المشخصة ، أى بلا هوية ولا ذات .

وليس في الإسلام اعتقاد بتناسخ الأرواح (وإن كان بعض الصوفية المسلمين وبعض الفرق تؤمن به) ؛ والاعتقاد بهذا التناسخ حجر الزاوية في الهندوكية .

والإسلام نظام كامل محدد ، متشدد في قبول أى شيء من خارجه ؛ في حين أن الهندوكية نظام مفتوح ومستعد لتقبل وتمثل أى اعتقاد جديد أو أى أفكار مغايرة أو أى شعائر أو ممارسات مختلفة .

والهندوكية دين وقومية ، إذ هي دين الهنود وحدهم ؛ أى هي صيغة يختلط فيها الدين بالقومية ، كما هو الحال في أغلب المعتقدات القديمة . أما الإسلام فهو في الأساس ضد القومية لأنه إنسانى مفتوح للناس جميعا (على الرغم من أن بعض مسلمى شبه جزيرة الهند لم يتبنوها إلى هذا الفارق الدقيق بين الإسلام والهندوكية ومن ثم عملوا على قيام منافسة بين النظامين ، باعتبارهما قوميتين مختلفتين في أرض واحدة) .

لما سلف بيانه من اختلافات ، ولأسباب أخرى ، أدى الأمر إلى وضع غير مستقر ومضطرب حيث قامت الصراعات والصدامات بين الجانبين حتى أدت إلى استمرار

الحروب بينهما . وفي هذا الجو الحرج دعا كثير من المسلمين إلى إنشاء دولة مستقلة لهم فانشئت دولة باكستان (سنة ١٩٤٧) وقد استمرت هذه الدولة - لظروف إنشائها وطبيعة وضعها - في حمل اتجاهات وطباع الأقليات التي تقوم على الإحساس بالاضطهاد والاستمرار في وضع دفاعي على استعداد دائم للحرب .

والباكستان هي أول دولة في التاريخ الحديث تقوم على أساس ديني بحت ، وهي لذلك لم تصبح للمسلمين نموذجاً جديداً فحسب ، بل إنها كذلك نشرت اتجاهاتها وطباعها الخاصة في العالم الإسلامي ، على اعتبار أن ذلك من صميم الإسلام وبنائه .

٣ - إنشاء دولة إسرائيل : حتى القرن الماضي كان كثير من اليهود يعتقدون أن انتشارهم في الشتات هو إرادة الله ، وأنهم بإرادته - سبحانه - سيوف يجمعون مرة ثانية عند تمام الوقت لمجيء المخلص . ثم قدمت النظرية الصهيونية تفسيراً جديداً للتاريخ ، مؤداه أن تقوم الإرادة اليهودية بالعمل لتحقيق إرادة الله ، وعلى الأخص فيما يتعلق بإنشاء دولة لليهود . ومع مرور الوقت قبل كثير من اليهود هذا التفسير الذي أصبح جزءاً من الاعتقاد اليهودي المعاصر ، ومن ثم انشئت بمقتضاه دولة إسرائيل (سنة ١٩٤٨) وقد أنشئت هذه الدولة في أرض فلسطين التي كانت غالبية أهلها من المسلمين . وبينما يعتقد اليهود أنهم بإنشاء هذه الدولة يحققون إرادة الله ، فإن المسلمين يعتقدون أن إقامة هذه الدولة على أرضهم التي طردوا منها عمل ضد العدل الإلهي . ومن ثم فإن المواجهة بين اليهود والمسلمين اتخذت بعداً دينياً ، بين وعد الله من جانب وعدل الله من جانب آخر .

وبعد إعلان إنشاء دولة إسرائيل بدقائق (١٥ مايو ١٩٤٨) أعلنت كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي اعترافها بالدولة الجديدة (مع أن السوفييت عللوا بعد ذلك على إخفاء واقعة الاعتراف هذه ليحصلوا على معاضدة العرب لهم ضد الغرب) وقد أدت الدعاية الإسرائيلية وبعض تصرفات الغرب (وخاصة الولايات المتحدة) إلى اقناع كثير من المسلمين بأن إنشاء دولة إسرائيل يعد فصلاً جديداً في الحروب الصليبية ، ويعتبر جسراً للغرب لاستمرار احتلال الشرق الأوسط بعد جلاء جيوشه عنه .

وضاعف هذا البعد الديني للصراع بعض المسيحيين (وأغلبهم من الولايات المتحدة) يُسمون أنفسهم بالمسيحيين الصهاينة ، ويقبلون مبادئ وأهداف الصهيونية على أساس ديني مسيحي .

وقد استمر الصراع بين الإسرائيليين والعرب خلال سلسلة من الحروب صادف فيها العرب هزائم ، فقام فيهم نفر من المسلمين يدعون إلى إنشاء حكومة إسلامية تهيم على جولة جديدة من الصراع يتحقق فيها النصر للعرب والمسلمين .

إن آثار إنشاء دولة إسرائيل ، واحتلالها للقدس الشرقية بصفة خاصة ، قد قوى بشدة فكرة القومية العربية ثم حولها إلى القومية الإسلامية .

٤ - الحكومات العسكرية وشبه العسكرية : معظم البلاد التى يُشكّل فيها المسلمون غالبية تُحكّم بواسطة حكومات عسكرية أو حكومات شبه عسكرية . ومن خصائص هذه الحكومات أن تُخلّق تحدياً خارجياً دائماً أمام شعوبها ، حتى يمكنها أن تلتفت نظر هذه الشعوب عن نظام الحكم ، ومن ثم تقلل من احتمالات قيام ثورة ضدها أو انقلاب عسكري . ومن جانب آخر ، فإن هذه الحكومات تمنع أى اتجاه للتحرر العقلى وللثقافة الإنسانية ، ومن شأن ذلك أن يقلل بل يعدم من فرض استئبانه نواياها وتُعرّف مقاصدها ويكشفها أمام الشعب .

وبالنسبة للعالم الإسلامى ، فإن الاستعمار الغربى ودولة « إسرائيل » هما خير ما يمثل التهديد . وقد استطاعت بعض الحكومات - فعلاً - أن تزيد وتضاعف من عدم ثقة المسلمين أو اطمئنانهم للغرب .

وفى غياب أى نوع من الديمقراطية أو حرية التعبير بأى شكل ، فإنه لا توجد قنوات وسطى أو اتجاهات معتدلة لضبط المشاعر التى تتفجر أو لصرفها فى مسار طبيعية أو خلّاقة . ومن ثم فإن الشعوب تكون مدفوعة إما إلى التطرف إلى اليسار أو إلى التطرف إلى اليمين . وإذا كان التطرف اليسارى متطابقاً مع الشيوعية - المرفوضة فى البلاد الإسلامية - فإن المشاعر لا تجد أمامها فرصة للتعبير إلا من خلال التطرف اليميني ، أى التطرف الدينى .

٥ - الفساد : فى كل وقت ، وفى كل مكان ، وفى كل مجتمع ، وفى كل جماعة ، كان الفساد وسيظل موجوداً وحقيقة قائمة ؛ والذى يختلف ليس وجود الفساد أو عدم وجوده ، بل كَيْفُ وَكَمْ هذا الفساد . وفى البلاد الإسلامية ، فإن قيام النظم الشمولية ، وغياب سلطة الرقابة المستقلة ، أدّى إلى وضع يمكن فيه لبعض الحكام أن يسيئوا التصرف فى الأموال العامة والمساعدات الأجنبية فيستغلونها لمصلحتهم الخاصة . وإذا كان ذلك لابد أن يؤدى لأن يلحق بهم أعوانهم - فى ذات الاستغلال أو استغلال مثابه - فإن النتيجة المحققة تكون موجة كبيرة من الفساد .

وفى حين أن الحرية والتعليم والرقابة السليمة هى الوسائل الفعّالة لعلاج الفساد والاستغلال ، فإن البعض يعتقد أن الحكومة الإسلامية هى العلاج الوحيد .

٦ - سقوط الغرب : منذ أصدر أوزبك شينجلر كتابه « سقوط الغرب » سنة ١٩١٨ أصبح العنوان جزءاً من الحديث اليومى لبعض الناس فى كل أنحاء العالم ، وبخاصة فى الشرق الأوسط . وفى العادة فإن التعبير لا يستعمل فى معنى محدد ولكن فى اتجاه من الكراهية أو الرغبة فى تحقيق أمنية خاصة . فسقوط الغرب لن يؤدى - تلقائياً - إلى ارتفاع الشرق أو العالم الإسلامى على وجه أخص ؛ ذلك أن رفعة هذا العالم تتوقف على عدة عوامل وأساليب من تلك التى كانت قائمة عند بداية الحضارة الإسلامية وخلال القرون الأولى من التقويم الهجرى .

ومع هذا ، فإن كثيراً من الناس في العالم الإسلامي يستعمل تعبير « سقوط الغرب » كشعار سياسي لرغباتهم التي لا تقوم على جهود ذاتية خلاقة ، بل على مجرد التمنى بأن العالم الإسلامي لو حكم بواسطة حكومة إسلامية فسوف يرث الاتجاهات والعقلية الحضارية التي سوف تُولى عن الغرب حينذاك .

٧ -تدفق البترول : منذ ثلاثينيات هذا القرن أصبحت بعض بلاد العالم الإسلامي أكبر منتج للنפט وأكبر ممول للعالم الصناعي به - سواء كان ذلك في الغرب أم في بلاد الشرق الأقصى (وخاصة اليابان) . وفي السبعينيات وخاصة بعد حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣ تضاعفت أسعار النفط عدة مرات ، ومن ثم أصبحت الدول المنتجة له دولا ثرية جداً . وإذا كانت النقود في عالمنا الاقتصادي المعاصر تعنى القوة ، وكان النفط في ذاته مصدراً قوياً ، فإن قوة الدول المنتجة للنפט تزايدت .. وتضخمت بسرعة ، وأصبحت هذه الدول قوة مؤثرة في النظام السياسي الدولي ، وبذلك استطاعت أن تنمي هويتها القومية التي تختلط وتتوافق عادة مع الإسلام .

وبعض البلاد الإسلامية مستعدة لمساعدة وتأييد أى حركة - أوجماعاً أو حزب أو مصرف أو حكومة - تعمل لإنشاء حكومة إسلامية أو نظام إسلامي - بصرف النظر عما إذا كان هذا النظام أو هذه الحكومة تعمل حقيقة باتفاق مع روح ونص الإسلام أم لا . إن وصف « الإسلامي » هو المعنى وهو المقصود وهو المهم بصرف النظر عن المضمون والمحتوى والحقيقة . فتمت اعتقاد خاطيء لدى بعض القادة في هذه الدول بأن اللفظ في ذاته إضافة لهم في القوة والتفوذ .

٨ - الإحباط التقنى (التكنولوجى) : أثبت العلوم والصناعة الحديثة إلى نمو التقنية العالية . والغرب بعامه ، والولايات المتحدة بخاصة ، ترفض أن يشاركها أحد في هذه التقنية وتفضل أن تُصدّر المنتجات عن تصدير التقنية . وقد أصبحت التقنية بذلك الجنى الجديد أو المحرمات التي توضع في صندوق مفتاحه الوحيد في يد الغرب . ونتيجة لذلك أصبح الناس في العالم الثالث مستهلكين لمنتجات التقنية وليس لهم أى إسهام في إنتاجها . ولاشك أن نظم التعليم - في بلاد العالم الثالث - ليست رفيعة أو معدة بصورة تهيء الشعوب لإنشاء تقنية خاصة أو التقاط أسس التقنية الغربية أو المشاركة الفعالة في أعمال إنتاجية تقوم على أسس تقنية . وإصلاح نظام التعليم وبرامجه أمراً ضرورياً إذا كانت ثمة رغبة في إعداد الأجيال القادمة لتشرب التقنية وإنتاجها .

إن الاستهلاك دون إنتاج له أثر نفسي وخيم من شأنه أن يؤدي إلى مسلك سلبي وغبي ، ولأن هذا المسلك قد أصبح سمة لكثير من أفراد وشعوب العالم الثالث ، فإن هؤلاء الصقوا هذه الصفات بمنتجات التقنية - ولم ينتبهوا - أو لعلهم لا يريدون أن ينتبهوا - أن ذلك المسلك - وتهافتهم على الاستهلاك ذاته - يرجع إلى نقص لديهم في التقنية وأدواتها وعدم مشاركتهم في الإنتاج الحقيقي . إنه ليقال عادة عن المسلك السلبي والردئ أنه نتيجة

لمشاهدة برامج التلفاز (التلفزيون) وأشرطة (الفيديو كاسيت) بينما أن نوعية هذه البرامج والشروط وعقلية المشاهدين وأذواقهم في الاختيار ، ووقت الفراغ الطويل الممل دون إنتاج ، كل هذا هو في حقيقته السبب الرئيسي . والذي يمكن أن يلاحظ - حقيقة - أن العقلية والأخلاق والشخصية والسلوك لهذا الذي يشارك في إنتاج التلفاز وأجهزة الفيديو كاسيت ، تختلف تماما عنها عند ذلك الذي يستهلكها فقط .

وبخلاصة ذلك أن التقنية أصبحت لعنة في العالم الإسلامي (وهو في عامته مستهلك لمنتجاتها غير منتج لها) . ويرى كثيرون أن الحكومة الإسلامية هي المنقذ من هذه اللعنة ، ربما لقيام اعتقاد بأن مثل هذه الحكومة سوف تعود بالناس إلى العصر الذهبي للإسلام ، حين تأتلف في فترة تسبق بكثير عصر لعنة التقنية .

وليس من شك أن الغرب بصفة عامة ، والولايات المتحدة على وجه أخص ، استخدمت التقنية في أغراض تجارية وأهداف وطنية دون أن تحاول أن تستخدمها بطريقة تفيد الإنسانية ككل . وإن النظام الإنساني الصحيح يقضي بنقل التقنية إلى شعوب العالم الثالث - بما في ذلك شعوب العالم الإسلامي - تدريجيا وبعد إعداد علمي - حتى تتمكن هذه الشعوب من تمثل التقنية وأساليبها وروحها ، ومن ثم تتحول طباعها إلى الإنتاج بدلا من الاستهلاك ، وإلى العطاء عوضا عن الأخذ ، وإلى الإيجابية بدلا من السلبية . وإذا لم يحدث ذلك - وفي وقت قريب - فإن النتائج سوف تكون خطيرة جداً على الجنس البشري بأكمله .

٩ - ازدياد عدم النظام في المجتمع الدولي : منذ الستينيات يلاحظ أن ثمة انتقالا واضحا - في المجتمع الدولي - من النظام إلى اللانظام . فثمة حروب في كل مكان في العالم ، بعضها حروب أهلية . وتقوم الصحف والإذاعات والتلفزة بتزويد الناس بالتفاصيل والجزئيات في كل من هذه الصراعات ، ومن ثم بات الناس يشعرون أن هذه الحروب قد دخلت إلى بيوتهم واستقرت في مضاجعهم .

ولقد انتشر الإرهاب الدولي وأصبح من الممكن أن يضرب في أي مكان وفي أي وقت ، بغير قدرة حقيقية على حساب أو التنبؤ به ، أو حصره أو تطويقه . إنها ليست إلا خطوة واحدة ثم تتهدد الحياة والأمن والقيم جميعا .

ولقد أصبحت الحركات الانفصالية داء عضالا تهدد وحدة وتكامل كثير من الأمم والدول .

ونتيجة لكل هذا اللانظام انتشر الشعور بعدم اليقين ، وقد يكون رد الفعل لهذا اللابيقين رداً دينياً . فإن الأمن والتكامل الذي يفقده العالم يمكن أن يتطلع إليه الشخص في الإيمان الديني وينشده فيه . ورد الفعل هذا ، عادي وعام في العالم الإسلامي حيث أصبحت الحكومة الإسلامية شعاراً لهؤلاء الذين لا يحاولون تغيير العالم كله - بالعالم

والدراسة واليقين - بل يفضلون للمسلمين أن ينفصلوا عن عالم يجدون فيه أنفسهم غرباء غير آمنين ليخلقوا لهم أمة تقدم لهم الهوية والأمن والامل .

إن دراسة علمية ومجهدا عاما يمكن أن يستغل الطاقات الناشئة عن اللا أمن وعدم اليقين ليقضيها في اتجاهات انتاجية وإنسانية وتكاملية حيث تقدم ثورة روحية حقيقية . ولكن لسوء الحظ فإن النتيجة كانت أثرا سلبيا ظهر في الأوضاع الخارجية والسطحية في صور بغيضة من القومية والشككية والانفصالية .

١٠ - السلوك الجنسي : يختلف السلوك الجنسي في الغرب عن ذات السلوك في الشرق . وفي البلاد الإسلامية في الشرق الأوسط ليس من المسموح به عادة أن يتحدث أحد دون حرج عن علاقة جنسية خارج نطاق الزواج (وإن كان ذلك لا يعنى عدم وجود مثل هذه العلاقة) ، بينما لا يوجد استهجان في الغرب لمثل هذا المسلك . وإلى جانب ذلك فإن المفهوم الجنسي عند الغرب قد تطور فلم يعد الجنس مجرد وظيفة مادية (جسمية) وإنما صار يُعد حاجة طبيعية ونفسية تتطلب إشباعا ، وإلا أدت إلى عواقب وخيمة على الصحة البدنية والنفسية .

وأغلب المسلمين يرفضون اتجاهات الغرب الجنسية ، وخاصة أن هذه الاتجاهات والمفاهيم لم تؤسس أو تسترشد بمبادئ علمية تصبح جزءا من التراث الفكرى والإنسانى . وحتى هؤلاء الذين لديهم وجهة نظر ذات خبرة أو تميز عن الجنس يتخوفون من أن تؤثر هذه النظرات أو الاتجاهات على التقاليد القائمة . ويعتبر كثير من المسلمين أن السلوك الجنسي الغربى انحلال ونتيجة للمسيحية الغربية أو العقيدة اليهودية . وفى حقيقة الحال فإن هذا السلوك الجنسي ثمرة لتطور الحضارة الغربية وأمر صادر عن تقاليد الغرب ذاته . والذي يلاحظ أن كل حضارة تتميز بخصائص سلوكية معينة . وفى الأندلس - إبان حكم العرب - كان بعض المسيحيين يلومون بعض المسلمين على ما يلوم عليه مسلمو اليوم مسيحيى الغرب . وعلى أية حال ، فإن كثيرا من المسلمين أصبحوا يرون أن الحكومة الإسلامية هي خط الدفاع الوحيد والآخر أمام ما يرون أنه انحلال الغرب . ١١ - الإمامة في إيران : أدت ثورة ١٩٧٩ في إيران إلى عزل الشاه وتغيير نظام حكمه وإنشاء ما يسمى بالحكومة الإسلامية . وقد واجهت هذه الحكومة مشاكل مختلفة بما دل على عدم كفايتها وعدم قدرتها على تجديد الفكر الإسلامى والإنظام الإسلامى بالتحزب الذى تقوم عليه دولة حديثة . وعلى الرغم من ذلك فإن مجرد إنشاء حكومة إسلامية - حتى ولو جانبها التوفيق - الهب أمانى أولئك الذين يأملون في إيجاد وإنشاء حكومات مماثلة .

وحتى حين تُعد الحكومة الإسلامية الإمامية في إيران نظاما مناسباً للمسلمين الشيعة - وكل مسلمى إيران شيعة - فإنها لا تعد نظاما مناسباً للمسلمين السنة ، لما سوف يلى بيانه من أسباب . وعلى الرغم من الخلاف الجذرى بين السنة والشيعة في أسس نظام الحكم ، ودينية أو مدنية الحكومة أو الخلافة أو الإمامة ، فإن الأئمة الإيرانيين يعملون على تصدير

الثورة الإيرانية ونظام حكمها إلى كل أجزاء العالم الإسلامي معتبرين أن حكومتهم نموذجاً ومثالاً لآية حكومة إسلامية .

وفي تقدير البعض أن هذه المحاولة من الأئمة في إيران تخفى في طياتها رغبة في التغلب في الصراع القائم بين السنة والشيعة - منذ فجر العصر الإسلامي - لكي يُحسَم لصالح الشيعة .

٣ - ماذا يقصد بالحكومة الإسلامية

تعبير « الحكومة الإسلامية » ليس تعبيراً واضحاً محدداً ، يظهر منه المقصود فعلاً ؛ ومن ثم فإن كل شخص يستعمل تبعاً لانتباطه وأماله وفهمه الخاص . فبعض كثيرون من أبناء الغرب أن المقصود بالتعبير إشهار سيف ضد غير المسلمين . وعند كثير من الناس في العالم الإسلامي فإن التعبير ليس إلا مركب من ربود الفعل العاطفية والأمانى المرجوة ، أو أنه يتضمن احتراماً شديداً لفترة حكم النبي « ﷺ » ثم الخلفاء الراشدين من بعده ، وميلاً عارماً لاستعادة الماضي ، ونقصاً شديداً في معرفة تاريخ الإنسانية ، وقصوراً بالغا في التقدير ، وتحريفاً واضحاً للكلمات .

ومع كل هذا ، فإن كثيرون يتفقون على أن التعبير يشير إلى نظام تطبيق فيه الشريعة الإسلامية ، ويكون فيه كُت قيادة دينية (إما دينية بحكم الاعتقاد أو بحكم الواقع) . (أ) ومن المهم التنويه إلى أن لفظ « الشريعة » لا يستعمل في الوقت الحالي بمعناه الوارد في القرآن الكريم أو في معاجم اللغة العربية . فالمعنى الأصلي للفظ - في القرآن الكريم وفي المعاجم - الطريق ، السبيل ، النهج وماشابه . وقد تحول المعنى - عبر الاستعمال التاريخي - ليصبح معنى اصطلاحياً يعني أساساً : الفقه أو النظام التاريخي للإسلام . ولذلك فإن تطبيق الشريعة الإسلامية يعني عند غالبية المسلمين تطبيق النظام السياسي والقانوني الذي تطور عبر التاريخ ، أو هو يعني تقنين الفقه الإسلامي . وهم يبررون دعواهم هذه بأمثلة من عصر النبي « ﷺ » (٦١٠ - ٦٣٢ م) أو من عهد عمر بن الخطاب - الخليفة الثاني - (٦٣٤ - ٦٤٤ م) ويخلطون عادة بين القواعد القانونية والنظام القانوني من جانب والأخلاقيات الإسلامية النقية والتصرفات الرفيعة في الفترة الأولى من التاريخ الإسلامي - من جانب آخر . وهم يقدمون في ذلك بضعة أمثلة لم تتكرر وبعض حوادث لم تتوال ، لكي يؤكدوا أن الحكومة الإسلامية حكومة عادلة وأخلاقية ، مع أن هذه الحوادث وتلك الأمثلة كانت وأيدت ظروفها نتيجة وجود شخصيات معينة ورجال بذاته ، وهي - في الواقع - إدانة لكل التاريخ الإسلامي الذي تلاها ، وإنقاصاً من قدر كل الحكومات التي تيعتها ولم تتبع منهجها .

إن فترة حكم النبي « ﷺ » في المدينة عشر سنوات (٦٢٢ - ٦٣٢ م) وفترة حكم عمر

ابن الخطاب عشر سنوات كذلك (٦٣٤ - ٦٤٤ م) ، وهاتان الفترتان استثناء من تاريخ الإسلام الطويل بسبب شخصية كل منهما . فالنبي ﷺ « نبي الله ورسوله ولا مطعن على خلقه ولا على نظام حكمه ، وعمر بن الخطاب من الشخصيات النادرة التي قلما يوجد بها التاريخ . وفيه - كما قال النبي ﷺ - مخايل النبوة ونفاتها وشدهتها : ومن الخطأ البالغ أن يحدث تركيز شديد على فترة حكم النبي ﷺ » وعمر ، وهي لا تتجاوز العشرين عاما ، لتبرير نظم للحكم أظهر تاريخ الإسلام على مدى أربعة عشر قرنا كيف كانت ظلمة متعسفة تعمل على الضد من روح الإسلام وتعاليم القرآن وطبائع الأمور والقيم الإنسانية . ومن جانب آخر ، فإن قدرة وقوة وصلاحية أي نظام للبقاء والتطبيق ينبغي أن تكون في النظام نفسه لا أن يُدَلَّ عليها بحاكم واحد أو حاكمين استثنائيين . فعند التقييم السياسي يكون من الخطأ البالغ أن يحدث تركيز مستمر على شخصية أو أكثر ، مع تجاهل تام للنظام نفسه . فمثل هذا التصرف ينتهي بأوضاع الحكم لأن تكون نزوات وأهواء ، وليست نظاما بآية حال .

وعند اختيار التاريخ الإسلامي واستعراضه للحكم عليه ، فإننا نجد تناقضا غريبا . فعل الرغم من النماذج النبيلة ، وعلى الرغم من التعاليم الراقية والأخلاقيات السامية والأقوال الرفيعة ؛ فلقد كانت السلطة السياسية عموما ضد الناس ومعارضة لروح الإسلام ومناقضة لنص القرآن . اذلك فإنه عند رفع شعار الحكومة الإسلامية ينبغي على كل الا يستسلم لأوامره وأحلامه أو يتوقع أمانا لا يتحقق ، ويتجاهل في الوقت ذاته كل حقائق التاريخ وشواهدہ وإدلته .

وإنه يمكن التساؤل : إذا كانت الحكومة الإسلامية هي الحكومة التي تؤسس على العدل وتنبنى على الاخلاق وتهدف إلى نشر الإيمان ، فماذا يمكن أن يُقال عن حكومة تقوم على نفس الأسس وتتبع ذات البناء وترعى إلى ذات الهدف ؟ هل هي إسلامية أم غير إسلامية ؟ هل الحكومة الإسلامية حكومة يقوم عليها أشخاص بذواتهم أم حكومة تنبنى على أسس بذاتها ؟ وهل تحقق هذه الأسس يجعلها إسلامية أم أنها رغم ذلك تظل موصوفة بأنها ضد الإسلام ؟

إنه من الصعب جداً أن تستمر حكومة في أي مكان في العالم إذا لم تكن تعمل على العدل ولو بصورة نسبية أو بطريقة غير كاملة . وثم حديث للنبي ﷺ « يقول : قد يدوم الملك على الشرك ، لكنه لا يدوم على الظلم . وكل حكومة تدعى أنها تعمل على حماية الحقوق ونشر العدالة ، لكن المك دائما هو التطبيق ؛ فإذا عم الظلم وانتشر ، وتهددت الحقوق واضطربت ، لا بد أن تسقط الحكومة لتتبعها أخرى ، وهكذا .

ومن ناحية أخرى ، فقيما عدا الدول التي تصفر عن إحادها ، فإن كل الحكومات تحترم العقائد ، كما أن كل النظم تقوم على القيم الدينية والأخلاقية للأغلبية من مواطنيها . إن كل الدساتير ، وكل النظم القانونية ، تهدف إلى العدل بصورة مختلفة ، لكن المشكلة

الحقيقية تكمن في التطبيق الذي يزيّف القيم ويحرّف النصوص . ولذلك فإنّ النظم السياسية لا ينبغي أن تقوم على مجرد مبادئ ولو كانت نبيلة ، أو أخلاقيات وإن كانت رفيعة ؛ بل على أساس الواقع الجارى والوقائع الممكنة ، لأنّ الثابت تاريخياً أن أغلب النظم تنكّرت للمبادئ التي أعلنتها وخربت على الأخلاقيات التي ادّعتها ، وعملت - في كثير من الأحيان - أسوأ وأفظع من الأوضاع التي ثارت عليها أو زعمت أنها سوف تغير منها . وإذا كان الهدف من إنشاء حكومة إسلامية تطبيق الشريعة فإنّ الأمر لا ينبغي أن يكون شعاعاً أو أن يكون ستاراً ؛ وإنما لابد من دراسات علمية جادة تحدد المقصود من الشريعة لفظاً وتطبيقاً ، وكيف يمكن أن يحدث ذلك ؟ وما وجه الموافقة أو المخالفة للنظم القانونية القائمة ؟ أما إذا لم تحدث مثل هذه الدراسات فسوف يظل كل شيء في اضطراب وتشويش ، وسوف تكون النتائج خطيرة جداً ، لا على العالم الإسلامى وحده ، بل على العالم بأسره .

وعندما تأخذ الدراسات الجادة مكاناً بدلاً من الشعارات فسوف يظهر واضحاً أن الشريعة الإسلامية (بمعنى الفقه أو الأحكام التشريعية) ليست مختلفة اختلافاً جذرياً عن أى نظام قانونى آخر ، سواء كان هذا النظام مصرياً أم فرنسياً ، أم رومانياً . فالقانون في الحقيقة هو منطق العلاقات الإنسانية ؛ وكما أن العقل الإنسانى - في جوهره - واحد في كل مكان ، وأن الأفكار تظهر بصورة واحدة لدى الكثيرين ؛ فإنّ أسس ونظام الفكر القانونى واحد . وإذا اختلفت القواعد فالن المنطق القانونى يطبق في أماكن متعددة ويطرق مختلفة ويظهر ضمن صيغ متباينة . وقد نُشرت لنا بحوث كثيرة تدل على أن النظام القانونى المصرى لا يختلف عن الشريعة الإسلامية إلا في بضع نقاط قليلة تحتاج إلى دراسة وبحث واجتهاد جديد ، ولا تبرر أية ثورة أو انقلاب ضد النظام القانونى ذاته . والاجتهاد الصحيح - في هذا الصدد - هو الاجتهاد الذى يستمع لكل الآراء وينظر للقواعد في أثرها التطبيقى ويأخذ في الحساب حاجات الناس وظروفهم المتغيرة .

(ب) في بداية الرسالة (٦١٠ م) كان النبى محمد ﷺ « بشيراً ونذيراً ولم يكن حاكماً . وبعد الهجرة إلى المدينة (يثرب سنة ٦٢٢ م) بدأ حكمه واستمر لمدة عشرة أعوام . وإذا أريد وصف ولايته أمر المسلمين بوصف « الحكومة » فإنّ ذلك يحدث باستعمال المعنى الاصطلاحي للفظ « الحكم » وليس المعنى الذى ورد في القرآن الكريم ، والذى سلف أنه يعنى القضاء في الخصومات أو الرشد والحكمة . وفي فترة حكم النبى ، كان النبى يؤتى كل قاعدة قانونية بواسطة الوحي ، كما كان الوحي يراقبه في كل تطبيق ، ومن ثمّ فإنه يمكن القول بأنّ الحكومة في هذه الفترة كانت حكومة الله .

فإنّ سبحانه اختار الحاكم ، وهو الذى كان يوحى إليه القواعد والتطبيقات ، ويراقبه في كل نطق وعلل .

وبعد وفاة النبي (٦٣٢ م) أصبح صديقه أبو بكر أول خليفة . وإلفظ (خليفة) يحمل معنيين ، فهو يعني : من يَخْلَف شخصا خلافة قانونية أو واقعية ، كما يعني من يتلو شخصا في الزمن . وقد قصد الجيل الأول من المسلمين من إطلاق لفظ (خليفة) على أبى بكر المعنى الثانى الذى يفيد أنه تلا النبى في الزمان . أى جاء بعده ، وخاصة أنه لا خلافة في النبوة ، لأن النبوة لا تورث ؛ ولا خلافة للنبى في نظام حكمه ، لأن هذا الحكم خاص به وحده ، كما سلف بيانه من أنه كان حكم الله . غير أن المعنيين اختلطا بعد ذلك في العقل الإسلامى وأصبح يُنظر إلى الخلفاء على أنهم خلفاء للنبي ، وبالأدوات في بعض خصائص النبوة .

وبعد جيل واحد من وفاة النبي « ﷺ » ، أصبحت الدولة الإسلامية امبراطورية واقعية وصارت الخلافة وراثية (٦٦٠ م) وكان الخليفة - بالفعل والواقع - امبراطورا أو قيصرًا . وركز الخلفاء وفقهاء البلاط على وجهة النظر التي تفيد - ولوضعا - أن الخليفة يخلف النبي في حقوقه (دون أى التزام) . وأصبح الفقه السياسى الإسلامى يدور حول الخليفة وحقوقه كحاكم ولا يعطى إلا القليل جداً من الاهتمام لحقوق الحكوميين وللشعب . وهو إن أعطى لهم حقوقاً فهي حقوق نظرية بلا أية حماية أوقوة . وخلال التاريخ الإسلامى فإن التطبيق السياسى كان دائماً ضد مصالح الناس وروح الإسلام . وكان الحكام يخدمون أنفسهم وعائلاتهم وقبائلهم ورجال الماشية . وإذا ما كان الناس قد خدموا ، فإن ذلك حدث بالمصادفة وتبعاً لأن في ذلك خدمة أو مصلحة للحاكم ذاته أو لأى ممن يرغب هو في خدمته . وكان العدل والمال والفرصة ملكاً للخليفة ومن حقوقه المطلقة ، ومن بعده وزرائه ، لتوهب كيفما شاموا - بنزوة أو سطحة أو جموح - ولم تكن حقوقاً للناس أبداً . وبالفهم الخاطيء ، أصبحت الخلافة وضعا قبلياً سواء لدى السنة أم الشيعة . فلقد ادعت قريش - قبيلة النبي « ﷺ » - أن الخلافة حق مقصور على أبنائها فقط ، واحتجوا في ذلك بحديث يقول « الأئمة من قريش » وقد ظلت الخلافة فعلاً في هذه القبيلة فترة طويلة امتدت إلى أربعة قرون (الخلفاء الراشدون ، الخلافة الأموية ، الخلافة العباسية) . وعلى الرغم من تغير الظروف التاريخية والاجتماعية فقد ظلت الخلافة - دائماً - مقصورة على بعض الاجناس أو بعض العائلات (عرب ، ترك ...) ولم تكن مفتوحة أبداً لكل المسلمين من أى جنس .. وما زال الجدال دائراً بين بعض الفقهاء وبعض الفرق فيما إذا كانت تصح أو لا تصح ولاية غير القرشي لأمور المسلمين . وثمة بعض يعتقد أن الخليفة (أو الوالى أو الحاكم أو الرئيس) يكون غير شرعى إذا لم يكن قرشياً من قبيلة قريش . ولاشك أن حصر الخلافة في أسر معينة ، والجدال الدائر حول ذلك ، يخرج عن روح الإسلام ويعارض آيات القرآن التي تدعو إلى المساواة بين الناس جميعاً دون نظر إلى جنس أو قبيلة أو غير ذلك .

وبالنسبة للشيعة فإن الرئاسة الدينية والدنيوية تكون للإمام . وهذا الإمام لابد أن

يكون من نسل النبي محمد ﷺ ، وبالأذات من ابنته فاطمة وزوجها علي بن أبي طالب ابن عم النبي (وتوجد خلافات بين شتى الفرق الشيعية في أحقية فرد دون آخر من أحفاد فاطمة وعلى للإمامة) . ولأن إمام العصر لم يظهر بعد - في اعتقاد مذهب الإمامية الإثنى عشرية اكبر المذاهب الشيعية - فإن أى حاكم يكون نائباً للإمام ، وليس هو الإمام ذاته (كما هو الشأن في إيران حالياً) .

والشيعية يعدون الإمامة ركناً سادساً من أركان الايمان (بالإضافة إلى الأركان الخمسة عند السنة) ، ومن ثم فإن الإمامة أو الولاية عندهم نظام ديني (خلافاً للامر عند السنة) . وفي فكر الشيعة أن الإمام يُختار من الله (أو أن الله يشير إليه) وأنه يملك نورا مقدساً ، ومن ثم يُعَدُّ معصوماً في فعله وقوله ، مع أن القرآن الكريم لم يعتبر النبي نفسه معصوماً .

ومع أن الخلافة - عند السنة - ليست نظاماً دينياً بحكم العقيدة - خلافاً للحال عند الشيعة - فإنها تحولت بحكم الواقع إلى وضع ديني ، وأصبح ذلك يجد تعليلاً في وصفها بأنها لازمة « لحراسة الدين وسياسة الدنيا » وقد أدى هذا إلى أن أصبح الخليفة - بالفعل والواقع - معصوماً في قوله وفعله ، مع أن الإسلام ضد ذلك تماماً .

وخلاصة ما سلف أنه سواء بواسطة العقيدة أو التقاليد أو التأثيرات أو الانعكاسات الدينية أو الممارسة الواقعية فإن الحكومة الإسلامية (سواء كانت خلافة أم إمامة) قد تركزت في جنس معين أو قبيلة بذاتها أو عائلة دون غيرها . وقد أصبح الحاكم (خليفة أو إماماً أو سلطاناً أو أميراً أو غير ذلك) معصوماً في القول والفعل وأعطى يداً مطلقة وقوة كاملة وسلطة تامة على الدخول القومي ومصير الأمة .

وفي الشؤون الداخلية كان الناس دائماً (إلا في القليل) يعاملون كقطيع لا كمواطنين ، كرعايا لا كخوة في الدين . وعلى سبيل المثال فإن الخلافة قَرَضَتْ في بعض العهود جزية على المسلمين بدلا من الضرائب التي يدفعها المواطن والتي ينبغي أن يدفعها المسلم ، وقد حدث هذا عندما فرض العثمانيون جزية على مصر ، كأنها أرض محتلة وليست بعضها من العالم الإسلامي أو جزءاً من البناء السياسي للخلافة .

لقد كانت أية مشاركة في صنع القرار أو أية مشاورية فيه من حق الخليفة لا من حق غيره ، ولو كان وزيراً . وكان أغلب الخلفاء يصدرون في قراراتهم عن نزوات أو شطحات . وكانت أية معارضة ممنوعة وغير مسموح بها ، وإذا عارض أحد اعتُبر كافراً أو ملحداً أو مرتدأ ، وأدين على هذا الأساس .

وقد كانت نتيجة ذلك تاريخاً مؤسفاً من المؤامرات والمكائد والمذابح والحروب الأهلية ، خاصة بين من يملك السلطة ومن يتطلع إليها ؛ وعلى سبيل المثال تلك الحروب التي قامت بين علي ومعاوية ، وبين الأمويين والعباسيين ، وبين العباسيين والشيعة ، وهكذا .

وفي الشؤون الخارجية ينبغي أن يوضع في الاعتبار أن الإسلام بعد الخلفاء الراشدين أصبح مُلكاً عضوداً وإمبراطورية واقعية . وقد سعى الخلفاء - كاباطرة - إلى غزو بلاد أخرى حماية للملكهم أو زيادة لقوتهم أو بسطاً لنفوذهم أو لجمع الثروات ، وهكذا . وعلى العموم كان الغزاة المسلمين أكثر رحمة من أية غزاة غيرهم ، ولكن تبقى الحقيقة وهي أن عامة المسلمين سعوا إلى الحرب باسم الله وتحت رؤية الجهاد في حين أن الحكام كانوا يُسيرونهم لأغراضهم الخاصة وأهدافهم الذاتية . وقد يُقال إن الغرض من الفتوح كان نشر الإسلام ، غير أن ذلك ليس حقيقة مطلقة . فالمصريون - على سبيل المثال - ظلوا على دينهم لمدة ثلاثة قرون أو أربعة قرون بعد الفتح الإسلامي - ثم تحول كثير منهم بعد ذلك إلى الإسلام . وفي الأندلس ظل كثير من السكان مسيحيين طوال الحكم الإسلامي الذي استمر حوالي سبعة قرون . وبينما في هذا دليل قوي على تسامح المسلمين فإنه يقطع بأن الفتوح لم تكن كلها لنشر الإسلام ، فإذا كانت لهذا الغرض حقيقة فإن المسلمين يكونون قد تراخوا في مهمتهم فترة طويلة .

ولإعطاء الخلفاء تأييداً دينياً لسياستهم الخارجية قام الفقهاء بقسمة العالم قسمين : أحدهما : دار السلام (أو دار الإسلام) وهي جميع البلاد التي تدخل في الخلافة وغالبية مواطنيها مسلمون ؛ ودار الحرب وهي أي مكان آخر . وهذا التقسيم لم يرد في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية لكنه من عمل الفقهاء ، وقد حان الوقت للردول عنه ، حتى يظهر للإسلام وجهه الحقيقي في التسامح والمساواة والسلام ، ولإزالة الأثر السيئ الناتج عن بعض تصرفات منسوبة للإسلام .

إن فتح المسلمين للأندلس ثم إجلاؤهم عنه، وغزو الهند (بواسطة المغول) ثم شرق أوروبا (بواسطة الأتراك) ترك أثراً سيئاً في نفوس الكثيرين . ويقول بعض المؤرخين والمتفكرين من غير المسلمين إن حكم الغزاة كان في بعض الأحيان قاسياً متعطساً ، وأن غير المسلمين تحت الحكم الإسلامي لم يكونوا مضطهدين لكنهم كانوا محلاً لتفرقة بينهم وبين المسلمين ؛ يباشرون شعائهم الدينية ، ولكن لا حق لهم في ممارسة أي حقوق سياسية أو اجتماعية في تساوي مع المسلمين . ولقد أن الأوان لكي يقدم المسلمون روح الإسلام الحقيقية في المساواة بين الناس وفي احترام حقوق الجميع .

وفيما يتعلق بالتعليم والثقافة العالية ، فلقد كان الخلفاء وپطانتاتهم من الوزراء والساسة حذرين جداً ، وفي الغالب أعداء لأي تعليم شامل وأية ثقافة رفيعة ، ولذلك فإنهم - وبخاصة إبان الخلافة العثمانية - منعوا التعليم الحقيقي وفرضوا الجهل ، وحصروا حق الناس في التعلم في مجرد حفظ آيات القرآن الكريم وبعض أحاديث النبي ﷺ ، وبعض آراء متفرقة لبعض الفقهاء وبعض الملّح والنوادر الأدبية وأبيات من الشعر العربي - لمن أراد استزادة . ونتيجة لذلك فقد أصبحت الأمية الحقيقية غالبية والأمية الثقافية شائعة . وهكذا ، في حين ساد الجهل وانتشرت الأمية في العالم الإسلامي كان

الغرب يعيد بناء نفسه على أسس حضارية جديدة ، بعد عصر النهضة ثم عصر الثورة الصناعية ثم عصر التقنية (التكنولوجيا) .

إن الإسلام الحقيقي - لا الإسلام التاريخي - حريص جداً على عدم استعمال الدين في أغراض سياسية أو استغلال الناس في أهداف شخصية أو قَبَلِيَّة أو سلطوية . ومن المؤسف أن هذا الاستغلال وذلك الاستعمال قد حدث للمسلمين تحت راية الدين ، وباسم الله ، ومع الادعاء الكاذب بأن في ذلك خدمة للإسلام .

وفي الحقيقة فإنه لا توجد أية واحدة في القرآن الكريم توجه المسلمين إلى أية حكومة سياسية معينة أو حتى تشير إلى النظام السياسي ، فإذا كانت الخلافة أو الإمامة أو الإمارة (أو أي شكل للحكومة) من صميم العقيدة الإسلامية لكان من الضروري أن ينص القرآن على ذلك ، وأن يحدد شكل هذه الحكومة أو حتى يرسم لها الخطوط الرئيسية . كذلك فإن الأحاديث النبوية الصحيحة لم ترسم أو توصي بأي شكل للحكومة ، ولو كان ثمة حديث صحيح يُفْتَد به في هذا الخصوص لاحتج به الصحابة في سقيفة بني ساعدة عندما حدث اختلاف بين المهاجرين والأنصار عن حق كل في الإمارة بعد النبي .

ونتيجة لكل ذلك فإن التقدير الإسلامي الصحيح أن جميع النظم السياسية نظم اجتماعية تحكمها الأبنية التاريخية والظروف الواقعية ، وأنه ينبغي لذلك النظم أن تصدر عن إرادة الشعوب وأن تنمو تبعاً لاحتياجات المجتمع وروح العصر ، على أن يحدث الصور والنمو ضمن قيم الإسلام في العدل والمساواة والرحمة والإنسانية .

والحكومة الإسلامية الحقيقية - بعد حكم النبي ﷺ - هي حكومة الناس . حكومة يختارها الناس حقيقة بحرية مطلقة ، ويستطيعون المشاركة فيها تبعاً لكفلياتهم وقدراتهم ، ويراقبون تصرفاتها مراقبة ذات فاعلية ، ويستطيعون تغييرها - إن أرادوا - دون أن تسيل لهم دماء أو يُتهموا بالكفر والإلحاد .

٤ - الحكومة الدينية

بدأت الحكومة الدينية في مصر القديمة ، حين كان الملك (الفرعون) يعتبر - في البداية - تجلياً للإله . ومع الوقت انحدر هذا الفهم إلى اعتقاد بأن الملك (الفرعون) هو الإبن (الجسدي) للإله . ولأن الملك (الفرعون) قد عينه الله ، وهومنه ، فإن الفرعون كان يُعَدُّ إلهاً . ومن ثم لم يكن مسئولاً أمام الناس ، وكان يُعتبر معصوماً في قوله وفي فعله ، ولا يستطيع أي فرد من الرعية أو الحاشية أو الأعوان أو حتى الكهنة أن يسأله عن أي شيء . لقد كانت أحكامه هي أحكام الله ، وأفعاله هي أعمال الله ، وأقواله هي كلمات الله - بالمعنى الحرفي لكل ذلك .

وأي رأى بعض المؤرخين أن الحضارة المصرية كانت هي الحضارة العلمية - طوال استقرارها وازدهارها - وأنها انتشرت في العالم وتركت أثراً منها في كل مكان . ففي اليابان - أقصى الشرق - يعتبر الامبراطور سليلاً لإله الشمس أو تجسيدا له . وهذه هي بذاتها الفكرة المصرية القديمة عن الفراعين وبالأدوات أبناء رع إله الشمس . وحتى لقب امبراطور اليابان (هيروهيتو) تصحيف للفظ المصري (هور) الذي كان من لقب أي فرعون ، وهو يشير إلى حور أو حورس ابن أوزيريس .

وكان نيابويس قيصر (١٢٠ - ٤٤ ق . م) أول حاكم في روما حاول تبني هذه الفكرة المصرية ، فأعلن نفسه إلهاً أو ملكاً مؤلفاً ، وكان ذلك هو السبب الرئيسي الذي أدى بأصحابه للتآمر ضده وقتله ، لأنهم لم يهضموا الفكرة وخشوا نتائجها على نظام الحكم وعلى الامبراطورية الرومانية .

وبعد ذلك حاول بعض الحكام الأوروبيين أن يحصلوا على مزايا فكرة الملك المؤله أو الإله الملك ، حتى ولو لم يستخدموا هذا التعبير أو يمشيوا إليه . وقد قدم بعض الكهنة الذين كانوا في خدمة الحكام نظريات ثلاث تؤدي إلى ذات الغرض . ذلك أن الملك (أو الأمير أو الحاكم - كيفما يكون لقبه) تجلّ أو ظل لله على الأرض ، أو أن يكون حكمه نتيجة للعناية الإلهية التي ربت له كل شيء حتى حُكم ويحكم ، ونظرية الحق الإلهي (أو المقدس) للملك في الحكم *Divine Right Of The Kings* . وبغير مناقشة هذه النظريات كلاً أو تفصيلاً فإنه يمكن القول إنها - بشكل أو آخر - قد ساعدت على تبرير الحكم القاسي المطلق في العصور الوسطى ، وأية سلطة معادلة حتى في العصر الحالي .

والإسلام الحقيقي الأصل لا يعرف شيئاً عن هذه النظريات ولا يوافق على معناها أو يترضى نتائجها . ففي الإسلام لا يوجد أحد - حتى النبي - ﷺ يشارك في الجوهر الإلهي (رغم أن الشيعة لهم رأى مخالف) ولا يوجد أحد - حتى النبي - معصوم عصمة مطلقة .

وقد طُبّق الإسلام الصحيح في المجال السياسي خلال عهد الخلفاء الراشدين (٦٣٢ - ٦٦٠ م) ويعد أن أسس معاوية الامبراطورية الأموية (التي سميت بالخلافة الأموية سنة ٦٦٠) اتخذ دمشق عاصمة له . وكانت دمشق والأراضي السورية التي تقع فيها جزءاً من الامبراطورية الرومانية الشرقية (الدولة البيزنطية) ولذلك فإن الدولة الأموية تأثرت في كثير من النظم السياسية والفهم السياسي بما كان سائداً في بيزنطة وما كان مستقراً في نفوس الناس ومعتقداتهم . ولقد كان معاوية (وخلفاؤه) في حاجة إلى نظرية تبرره وضعه - من حيث اغتصاب السلطة ثم جعلها وراثية - فلجأوا إلى الفقهاء يطلبون عونهم في ذلك . واتجه الفقهاء إلى النظريات الغربية يفرغونها في صيغ إسلامية لتبرير السلطة ومدها بكل أسباب الاستبداد ، ومن ثم قيل إن الخليفة هو (خليفة الله) وهو تعبير إسلامي لفكرة ظل الله على الأرض . كما قيل إن الله تعالى رتب بعنائه ورعايته تولي الخلفاء

للسلطة وأنه يتعهدهم في كل ما يقولون أو يفعلون ، وهكذا . ومن ذلك الوقت ظل الفقه الإسلامي محصوراً في نطاق القانون الخاص (المعاملات بين الناس) ولم يجسر على الامتداد إلى نطاق القانون العام (نظام الدولة والعلاقة بينها وبين المحكومين) . وإذا حدث وامتد إلى هذا النطاق صار تبريراً لأعمال الحكام وبياناً لحقوقهم دون أن يتعرض لحقوق المسلمين وحاجات الشعوب ، وإذا حدث وتعرض لهذه أو لتلك فعلى استحياء ، وبأقوال نظرية لم توضع موضع التنفيذ .

لقد استعار الفقهاء أفكارهم من الآراء الغربية - في العصور الوسطى - عن الحكم ، مع أن ذلك عكس الإسلام نصاً وضد الإسلام روحاً ، فقدمت آرائهم للخلفاء المستبدين قوة كبيرة وسلطاناً مطلقاً على الناس والأرض والمال ، كما أفضت بهم إلى عصمة واقعية تجعلهم غير مساطين أمام الناس محصنين من العزل . وإن الباحث ليجد في أقوال الخلفاء وآراء الفقهاء عناصر الفكر الأوروبي السياسي في العصور الوسطى وأحياناً نص تعبيراته .

وقد أصبح هذا التبرير السقيم للاستبداد السياسي هو الأساس في فهم السلطة السياسية في الإسلام وجزءاً من التراث الإسلامي ، ففهرت من روح الإسلام وحرفت في معانيه السامية ، حتى أصبح الإسلام - وخاصة الإسلام السياسي - شيئاً مخالفاً تماماً للإسلام الحقيقي الأصل .

إن هؤلاء الذين يدعون إلى « الحكومة الإسلامية » لا يدركون حقيقة دعواهم ولا ينتبهون إلى نتائجها ولا يعرفون شيئاً عن حقيقة الظروف الاجتماعية للناس ولا يفهمون حقيقة الإسلام والفارق بينه وبين الصيغ التاريخية والأبنية الاجتماعية التي كانت - والتي هي في حقيقتها - مخالفة تماماً لروح الإسلام ونص القرآن . إن بعض هؤلاء مخلص في دعواه عن جهل بالحقائق أو ربما أنه مقود بغيره مُسَيَّرٌ بسواه ممن ييسر استعمال الإسلام عن عمد ، ويزيف حقائق التاريخ عن قصد ، ويحرف الفاظ القرآن عن علم بسوء ما يفعل .

لقد سلف بيان أن لفظ « يحكم » أو « الحكم » في الفاظ القرآن الكريم لا يعنى الحكم السياسي أبداً ، لكنه يعنى القضاء في الخصومات أو الرشد والحكمة ، وبالتحريف فقط أصبح هذا اللفظ يعنى السلطة السياسية ، وأصبحت آيات القرآن التي تتضمنه تُستعمل في أغراض سياسية أو أهداف حزبية بتحريفها عن معناها وتزييفها عن حقيقة التنزيل ، ومن ثم تستخدم لتأييد قيام الحكومة الإسلامية .

وما ينبغي على المسلمين أن يفعلوه - حقيقة - ليس الدعوة إلى حكومة إسلامية من تلك التي ظهرت في التاريخ الإسلامي (وخاصة بعد عهد الخلفاء الراشدين) ولكن الدعوة والعمل لإقامة حكومة إسلامية من نسيج آخر حكومة تخدم الإسلام ولا تستغله ، حكومة

تبنى على الحقائق لا الشعارات ، على الواقع لا الافتراضات . على الوضوح لا على الخلط والاضطراب والتشويش .

إن نظام أو شكل الحكومة في العصور الوسطى لم يعد ملائماً بأى حال للعصر الحالى ، وبخاصة لأنه كانت للحكومة في هذه العصور وظيفة واحدة رئيسية هي إقرار الأمن . ولهذا الغرض كانت السياسة الخارجية للحكومة تقوم على محاربة الأعداء أو صد عدوانهم ، بينما كانت السياسة الداخلية تقوم على توقيع العقوبات على الجانحين أو الخارجين على النظام والأمن . أما الحكومات في العصر الحالى فلها وظائف أخرى كثيرة كاللّعليم والزراعة والتخطيط والإعلام والرئ وغير ذلك ، ومن ثم فإنه يكون خطأ كبيراً أن تبنى حكومة على أسس حكومة العصور الوسطى أو أن يحكم على أية حكومة معاصرة على أساس تطبيقها (أو بالأحرى مجرد إعلان أنها سوف تطبق) بضع عقوبات دون تحقيق روح الإسلام التى تقوم على استقرار العدالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

إن الإسلام لا يوصى ولا يشترط حكومة من نوع خاص ، ولم يضع أو ينظم أى شكل للحكومة ، وهو - على الإطلاق - ضد ما يسمى بالحكومة الدينية التى تُضفى عصمة أو قداسة - بأى شكل أو بأى اسم - على الحكام ، فيعملون بذلك ضد مصالح الناس وضد الحرية والعدل مستقلين صفاتهم أو محرفين الدين أو مشوهين الواقع .

إن الإسلام يُعنى بالإنسان لا بالنظام ، بالضمير لا بالأحكام القانونية ، بالروح لا بالحرف . والحكومة الإسلامية الحقيقية - المتمشية مع الإسلام نصاً والمتوافقة مع الدين روحاً - هي الحكومة التى تقوم على العدل وتنزع إلى الإنسانية - هذه الحكومة التى توصف بأنها حكومة مدنية ، تصدر عن الشعب وتعمل من أجله . إنها حكومة تضم كل الناس في مجتمع واحد لا تستبعد منه أحداً لتفريق عنصرى أو لتمييز شخصى أو لاختلاف عقائدى . إنها حكومة تهتم بالتعليم والثقافة والعلم والفن والتاريخ والأدب والحضارة . إنها حكومة تشجع التعاون بين جميع الناس والتفاهم بين كل المؤسسات ، كما أنها تشجع العمل والتخطيط والبناء والتضحية والنجاح .

إنها حكومة تقدم الأعمال لا الشعارات ، وتعنى بالأفعال لا الوعود . حكومة تقوم الإسلام على أنه رحمة لا سيفاً ، وأنه محبة وليس عداوة ؛ ثم تقدم الإسلام للإنسانية جميعاً على أنه طريق إلى الله ومنهج للتقدم وسبيل إلى الرحمة .

إنها حكومة تفتح الإسلام لكل إنسان ، وتجعل كل إنسان مفتوحاً للإسلام ؛ وبذلك فإنها تكون النواة الفعالة لحكومة عالمية إنسانية جديدة ، تجمع البشرية كلها في حبل واحد محوره الله سبحانه وغايته الإنسان الإنسان .
هذه هي الحكومة الجديدة والحقيقية للإسلام .

الجهاد في الإسلام

نشر هذا البحث (مجلة المصور - على عددین - أبريل ١٩٨٦

كلمة الجهاد من أكثر الكلمات أهمية في الفكر الإسلامي ، وأشدّها تأثيراً في النفوس .
وهي تُستعمل بالمعنى الذي ورد في القرآن تارة ، وتُستعمل بمعانٍ أخرى تيراً كثيرة . فقد
تكون كلمة حق يُراد بها حق ، في بعض الأحيان ؛ وقد تكون كلمة حق يراد بها باطل ، في كثير
من الأحيان .

وأصل لفظة الجهاد من بذل الجُهد (بمعنى الطاقة) في سبيل غرض معين ، أو تحمل
الجهد (بمعنى المشقة) في أداء عمل أو تحقيق رسالة
وقد تطور مدلول اللفظ في القرآن الكريم تبعاً لظروف التنزيل وأحوال العصر ، ثم تغير
هذا المدلول عبر التاريخ تغيراً كبيراً ، يَعدُّ به في كثير من الحالات عن معناه الأصلي . فلقد
حدث إعنات للفظ وإرهاق للمعاني ، خلط بين الوقائع واضطرب في الفهم ، وجعل من
الجهاد كلمة مطاطة تتسع مظللتها لما يأمر به الله من جهاد ، وما يدعوله بعض الدعاة من
حرب وقتل وإفساد .

وهكذا أصبح للجهاد معانٍ كثيرة تختلف من حيث النظرة والاتجاه وأسلوب الفهم
والعمل .

فهو في نظر غير المسلمين حرب مُشهرةٌ عليهم وسيف مُسلطةٌ على الرقاب . وهو في نظر
أكثر المسلمين واجب ديني لدعوة غير المسلمين إلى الدين الحق ، بالقنوة الطيبة والجدال
الحسن . وهو في نظر قلة من المسلمين معنى راقٍ لجهاد النفس وأسلوب سامٍ لتتقيف
الذات وكفاح متصل للسموق بالوجود . وهو في نظر نفر من المتعصبين فريضة دينية - لم
تزل غائبة - وإن تعود إلا بإشهار السيوف وإعلان الحروب على الجميع ، مسلمين وغير
مسلمين ، ممن يخالفونهم الاتجاه أو يعارضونهم الأسلوب ، حتى ينتهي الأمر - في
تقديرهم - إلى غلبة ما يعتقدون فيه وسيادة ما يؤمنون به .

ذاك أمر الجهاد .. فما المعنى الحقيقي له ، وكيف تطور هذا المعنى في القرآن ؟

وما المقصود من الجهاد حقاً ؟

أ - معنى الجهاد :

ولقد سلف بيان المعنى اللغوي للفظ الجهاد ، وهو أنه استقراغٌ ما في الوسع والطاقة
من قول أو فعل ، أو بذل المشقة في هذا أو ذلك أو فيهما معاً .

وفي الفترة الأولى من التنزيل القرآني (الفقرة المكية ٦١٠ - ٦٢٢) استعملت اللفظة في المدلول المعنوي الذي يفيد مجاهدة النفس أو بذل الطاقة أو تحمل المشقة في سبيل الله والدين الحق ، وفي مواجهة الكفار وإعداء الدين ، لتحمل ضغوطهم والصبر على مكارهم .

﴿ وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمها وصاحبها في الدنيا معروفا ﴾ سورة لقمان ٣١ : ١٥ مكية « وهي تعني أن يتحمل المؤمن كل مشقة تصدر من والديه ليشرك بالله ثم بصاحبها في الدنيا معروفا .

﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ سورة العنكبوت ٢٩ : ٦٩ مكية . تؤيد أن الذين يجاهدون في سبيل الله فإن الله يهديهم السبيل إليه ، والجهاد كان آنذاك - في مكة - جهاد النفس للسير في طريق الإيمان الصحيح ، وتحمل إيذاء الكافرين ، في هذا الصدد . ﴿ فلا تطع الكافرين وجاهدكم به جهادا كبيرا ﴾ سورة الفرقان ٢٥ : ٥٢ مكية ، تحت على عدم طاعة الكافرين ومجاهدتهم جهادا كبيرا ، باستفراغ كل ما في الوسع والطاقة لإقناعهم بالقول الصادق وبالفعل الذي هو القدوة الحسنة ، أو تحمل كل أذى يصدر منهم لصد النبي ﷺ « وجماعة المؤمنين على السير في السبيل الصحيح إلى الله سبحانه . فالجهاد - في المرحلة الأولى من التنزيل القرآني - كان جهادا معنويا .. جهاد النفس ببذل كل ما في الوسع من قول وفعل للإقناع بالإيمان الصحيح ، وتحمل كل أذى في هذا السبيل القويم .

ولم يقف مشركو مكة عند حد الصبر والعفو الذي بدا من المؤمنين وإنما اشتدوا عليهم بالمقاطعة والإيذاء والضغط حتى اضطروهم إلى الهجرة إلى المدينة (يثرب) ومن هنا ابتداء الجهاد يأخذ معنى ثانيا غير معنى الجهاد الذاتي والنفس المعنوي ، ولكن من خلال هذه المجاهدات .

وكان المعنى الجديد أن يمتد الجهاد إلى المال فيكون بذلاً له في سبيل الله ، وإلى جانب جهاد النفس لاستفراغ الطاقة في القول والفعل في سبيل الله وتحمل كل مشقة في هذا الصدد .

﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم ﴾ سورة الحجرات ٤٩ : ١٥ مدنية .

إن بذل المال كان ضرورة في ذلك الوقت لمعاونة المهاجرين من مكة إلى المدينة ، هؤلاء الذين تركوا أموالهم وفروا بأنفسهم ليحموا إيمانهم من كيد مشركي مكة وإيذائهم ومن ثم كان الجهاد بالمال سابقا على جهاد النفس ﴿ وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ﴾ سورة التوبة ٩ : ٤١ « أي أن الجهاد في هذه المرحلة (٦٢٢ - ٦٢٢ م) أصبح جهادا ماديا ببذل المال والتضحية بالنفس في سبيل الله ، وذلك إلى جانب الجهاد النفسي والروحي والذاتي .

ويسبب ظروف تلك الفترة فقد غلب المعنى المادى للجهاد معناه المعنوى ، وأصبحت دلالة الجهاد بذل المال أو بذل النفس لمكافحة الشرك ، وكان هذا أمراً طبيعياً ، فالصعوبات الخارجية كانت شديدة ومكائد المشركين والكفار كانت بالغة وكان الخصوم ذوى بأس شديد . وفى مثل هذه الظروف تكون المجاهدة المادية هى الظاهرة والواضحة ، وهى التى تلج عليها الجماعة ، وخاصة أن هذه الجماعة كانت السابقة إلى الإسلام ، وكانت بحكم وضعها ذلك - على وعى كامل بكفاح النفس وكبح جماح الذات ، فهى لم تدخل الإسلام وتنبذ الشرك إلا بعد أن كابدت هذا الكفاح ، وهى لم تستمر على إيمانها إلا من خلال معاناة الجهاد الذاتى المستمر .

ولقد تنبأ النبى ﷺ « إلى غلبة المعنى المادى للجهاد على دلالاته المعنوية فنبه إلى ذلك فى لفظة هامة وحديث عظيم .. فإثر انتصار المؤمنين فى معركة بدر (أولى المعارك بينهم وبين مشركى مكة سنة ٦٢٤ م) وعند عودة النبى معهم إلى المدينة قال لهم : عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » يقصد بذلك أن الحرب مع العدو مهما اشتدت وغلظ أمرها وعلا أوارها - هى جهاد صغير لا يقف بالجهاد الأكبر - ألا وهو مجاهدة النفس على الشوائب ومكابدة الذات على المكروه .. فالحرب مع العدو - ولو أدت إلى الاستشهاد أو العجز - هى جهاد أصغر ؛ أما الجهاد الأكبر فهو قطع النفس عن الدنيا ، ورفع الروح إلى أعلى الذرا ، وتصفية الذات من كثر العيش وعكر العلاقات ، والتسليم بالخلق إلى معالى العفو والبذل والعطاء ، وتقوية الضمير حيث يصبح شقيفاً رهيفاً عفيفاً .

ويعنى حديث النبى ﷺ « أنه أكد المفهوم الروحى والخلقى والمعنوى للجهاد ، وبين للمسلمين بوضوح أن هذا المفهوم هو الأول والأهم ، وأن الجهاد ليس مجرد سيف يُشهر - أو حرب تعلن أو موقعة تدار . إنه فى حقيقة الحال ، جهد ذاتى مستمر ضد كل عوامل السلب وفوزاع الشر واتجاهات الجفوح فى نفس الإنسان . إنه كفاح إنسانى مشترك ضد الجشع والطمع والشح والبخل والجبن والخوف والجهل والمرض والفساد والطغيان . إنه وعى كامل بالآلا يستسلم الإنسان إلى نوايا خاطئة أو حياة خاملة أو رغبات عابرة أو عيش ذليل ؛ بل أن يعمل بجهد واجتهاد لكى يكون لحياته معنى ، ولكى يكون لوجوده فائدة .

ب - تطور فكرة الجهاد :

فى العهد المكي (٦١٠ - ٦٢٢ م) كان النبى ﷺ « مأموراً أن يصبر على مشركى مكة وأن يتحمل أذاهم ولا يريد إساءة بإساءة .

وفى القرآن آيات كثيرة فى هذا المعنى ، منها للنبى ﷺ ﴿ فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر ﴾ « سورة الفاشية ٨٨ : ٢٢ » ﴿ فاصبر صبراً جميلاً ﴾ « سورة المعارج ٧٠ : ٥٠ » ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ « سورة الكهف ١٨ : ٢٩ »

ومنها الجماعة المؤمنة ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ سورة العصر ١٠٣ : ٣ .
غير أن وثنية مكة لم يقلعوا عن شرهم ، ولم يكفوا عن أذاهم وكانوا على الدوام يسيئون
إلى النبي وجماعة المؤمنين ، ومن ثم فقد اضطروا هؤلاء إلى الهجرة إلى المدينة (يثرب) في
سنة ٦٢٢ م تاركين ذويهم وأموالهم وتجارتهم . وفي المدينة قاموا ببعض المناوشات مع
قوافل تجار مكة - التي كانت ترد من الشام وتمر عليهم - قاصدين من ذلك إجبار المكين
على الاعتراف بهم أو السماح لهم بزيارة مكة - دون ماإساءة - إلى حيث يوجد الأهل
والتجارة والمال ، وخاصة أن مكة ليست موطنهم الأصلي ويلدهم الأم فحسب ، وإنما هي -
بالنسبة لهم وجميع المسلمين - مركز الشعائر الدينية حيث توجد الكعبة ويوجد جبل
عرفات وباقى مزارات الحج والعمرة .

وكان المكين متطرفين في خصومتهم للنبي وجماعة المؤمنين ، فأبوا أى تفاهم أو تنازل
أو التقاء في وسط الطريق ، ومن ثم فقد أعدوا جيشا لمحاربة المؤمنين وساروا به إلى المدينة
ليجهزوا على هؤلاء ويقضوا على الإسلام . وبذلك اتخذ الجهاد معنى جديداً فأصبح حريا
مقدسة .

وفي هذا المعنى نزلت الآيات القرآنية التي تعطي الإذن بالحرب وتضع حدوده ﴿ أذن
للمن يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق
إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ سورة الحج ٢٢ : ٣٩ ، ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ،
ولا تمتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٩٠ .

فالجهاد - على مقتضى هاتين الآيتين - ليس حرباً مقدسة مطلقة غير مشروطة ، إنما هو
حرب محددة مقيدة مشروطة ، فهي تحدد السبب ، وتشير إلى الأعداء ، وتضع الضوابط
وتسن الأخلاقيات .

فالسبب في الجهاد - بمعنى الحرب المقدسة - أن المسلمين كانوا قد ظلموا وأخرجوا من
ديارهم (مكة) بغير حق إلا أنهم قالوا ربنا الله . والأعداء هم مشركو مكة الذين ظلمهم
وأخرجهم من ديارهم ثم جهزوا جيشا ساروا به إلى المدينة لمحاربتهم والقضاء على
الإسلام . والضوابط أن تكون الحرب لهؤلاء المعتدين دون غيرهم . والأخلاقيات الأيضا
المسلمون الحرب ولا يعتدوا .

فالجهاد - أو الحرب المقدسة - بصريح نصوص القرآن - وصحيح الواقع
الإسلامي - هو دفاع عن النفس ، لرد عدوان اذى . فهو لا يكون - على
الإطلاق - ابتداء بالعدوان ، كما لا يكون - قط - مبادرة بالإيذاء وإنما على قدر
ما يكون العدوان يكون الرد ، وعلى نحو ما يكون الإيذاء يكون الاذى ؛ أى أنه يلتزم
ضوابط الدفاع فلا يزيد عما يكفى لرد العدوان وما يلزم لصد الاذى ، وإلا خرج عن معناه
وانقلب على غرضه ، وصار بذاته عدوانا منهيّا عنه ، وإيذاء غير مسموح به .

واقعد حدث في موقعه الخندق (٦٢٦ م) أن أحاط مشركو مكة بالمدينة - وحاصروها وكادوا أن يدخلوها لإقناء المسلمين لولا فضل الله ورحمته . وخلال الحصار خانت قبيلة يهودية (بنى قريظة) النبي وجماعة المؤمنين بنقضت عهداً لها معهم ، فتحالفت مع مشركي مكة ضدهم ؛ مما وضع النبي والمؤمنين في وضع حرج للغاية . وبعد أن انتهت الواقعة بانسحاب مشركي مكة ، كان من المتعين على النبي وجماعة المؤمنين أن يفعلوا شيئاً مع هؤلاء الذين خانوهم ، لحماية أنفسهم من أية خيانة محتملة ، بل متيقنة فيما بعد . بعد ذلك نزلت الآية : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ « سورة التوبة ٩ : ٢٩ » ، فالقتال في حكم هذه الآية ليس لكل أهل الكتاب - اليهود والنصارى - ولكن هؤلاء الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ولا يدينون دين الحق ، أى أنه خاص بهؤلاء الذين الحدوا في الدين (في شريعتهم) ولاشك أن خيانة العهد ونقض الميثاق مما يُعَدُّ - في هذا المعنى - إلحاداً في الدين أو إبادة لما حرم الله .

ومن جانب آخر ، فإن قتال أهل الكتاب الخارجين على الدين (على شريعتهم) موقوف عند أدائهم الجزية للنبي وجماعة المؤمنين دليل حسن نواياهم وخضوعهم ، وعدم انتوائهم للخيانة أو الغدر أو الإيذاء .

فقتال المسلمين لأهل الكتاب ليس قتالاً مطلقاً ، لكونهم من أهل الكتاب وليسوا من المؤمنين بالنبي وبرسالته ، أو يقصد تحويلهم إلى الإسلام (شريعة محمد) . إنه قتال مشروط ، فهو لهؤلاء الذين الحدوا في الدين وخرجوا بالغير عن شريعتهم ولم يحرموا ما حرم الله من خيانة للعهد ونقض للميثاق . وهو محذور بهدف واضح ، فيقف وينتهي عندما يدفع هؤلاء الجزية للنبي وجماعة المؤمنين .

وحتى تتضح هذه الفكرة تماماً ، تنبغى مقارنة آية حرب بعض أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية ، بالآيات الخاصة بقتال مشركي مكة .

فالآيات التي نزلت عند فتح مكة (٦٣٠ م) خاصة بقتال هؤلاء : ﴿ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى تَقْضَوْهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ . فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ . وَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدَاوَةَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ . الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحَرَامَاتُ قَصَصٌ مِمَّنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ « سورة البقرة ١٩١ : ١٩٤ » .

والقصود بالقتل في الآيات المسالفة - على ما هو بين - القتل ، لا القتل بالمعنى

المعروف . فكانما حكم الآية أن يقاتل المؤمنون من قاتلوهم من قتل من المشركين ، وأن يردوا عليهم جرمهم فيخرجهم من مكة التي سبق أن أخرجوا المؤمنين منها حتى يكون الدين لله ، لا للوثان التي كانت في المسجد الحرام . والقتال موقوف عند انتهاء العدوان ومشروط بأن يكون مماثلاً للاعتداء الذي يقع .

كذلك نزلت الآية ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ سورة التوبة ٩ : ٣٦ ، وذلك بعد فتح مكة . فقتال المشركين في هذه الحالة هو لصفة الشرك حتى ترتفع بالإيمان .

فالواضح من مقارنة الآيات القرآنية - والآيات ذاتها - أن قتل المشركين هو لصفة الشرك حتى ترتفع بالإيمان . أى أنه قتل لجميع مشركي مكة حتى يسلموا ، فلا يقبل منهم غير ذلك . أما قتل بعض أهل الكتاب فهو - فقط - لمن أهد منهم في الدين وخرج عن شريعته التي تآمر بحفظ العهد واحترام الميثاق ، فنقض وخان . وهو قتل موقوف عند حد خضوعهم للنبي وجماعة المؤمنين ودفع الجزية لهم ، ودليل حسن نواياهم وقبول الدخول في ذمة الإسلام .

فكانما في صحيح الإسلام أن للجهاد معنى محدداً ، تطور عبر ظروف بذاتها وخلال قانون الفعل ورد الفعل .

١ - فابتداء كان الجهاد يعنى جهدا ذاتيا شديداً أو سلسلة من المجاهدات الخاصة ضد الظروف العاكسة أو أعداء الإسلام ، لكي يحتفظ المؤمن المسلم بوجوده ثابتا لا يتزعزع ويؤمنه قويا لا يضطرب ، فلا يتأثر بمكائد المشركين ولا يهتز تحت ضغوطهم .

٢ - ثم تطور المعنى بعد ذلك فأصبح المكافحة والمنافحة - الذاتية والجماعية - ضد مشركي مكة ، بتحمل أذاهم والصبر على شذائدهم ، وأن يبذل المؤمنون في سبيل ذلك أموالهم وممتلكاتهم .

٣ - ثم أصبح المعنى هو الحرب في صف واحد مع المؤمنين المسلمين ضد مشركي مكة الذين جيئوا جيشاً وجّهوا أنفسهم للقضاء على المسلمين وعلى الإسلام ، ثم توجهوا بقضهم وقضيضهم إلى المدينة (حيث كان المجتمع الإسلامي الناشئ) لينفذوا فرضهم .

٤ - أثناء فتح مكة وبعبء أصبح الجهاد ، قتالا لمشركي مكة حتى يؤمنوا فيشهدوا شهادة الإسلام : أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فلا يقبل منهم غير ذلك قط .

٥ - ولأن قبيلة يهودية كانت قد خانت النبي وجماعة المؤمنين في المدينة (قبل فتح مكة) ونقضت العهد معهم . اتخذ الجهاد ضد هذه الخيانة - واحتمال وقوعها - معنى محاربة الملحدين من أهل الكتاب - بشريعتهم - الخائنين للعهد والناقضين للميثاق ، حتى يعلنوا الولاء للنبي وجماعة المؤمنين فيدفعوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، دليل صداقتهم لجماعة المؤمنين ودخولهم في ذمة الإسلام ، بما يضمن ولاهم وعدم نقضهم الميثاق من بعد

أو اقترافهم الخيانة مرة أخرى .

وقد تحول معنى الجزية - في الإسلام - وخاصة بالنسبة لأهل الكتاب الذين كانوا يقيمون في الديار الإسلامية فأصبح بديلاً عن إسهامهم في الحرب وانضمامهم إلى جيش المسلمين ، لأن الدولة كانت آنذاك تقوم على الدين أساساً ولا تسمح لغير المسلمين (أو غير المسيحيين في الديار المسيحية) بالانضمام إلى الجيش والانضواء في صفوفه .

٦ - غير أن المعنى الأصلي للجهاد في الإسلام - دائماً - وعلى الرغم من تطور المعنى نتيجة ظروف معينة ووقائع محددة - هو مجاهدة النفس على المكارِه ومكابدة الذات على المصاعب .

ولم تكن الحرب ولا بذل المال إلا تطبيقاً - في وقت بعينه - لمبدأ مكابدة الذات هذه ومجاهدة النفس تلك ، على اعتبار أن التطوع بالمال والتضحية بالنفس هما أوضح وسائل المكابدة والمجاهدة والبذل والعطاء .

بهذا المعنى يكون الجهاد أسلوباً كريماً وباعثاً قويا وادافعا ساميا للارتقاء بالذات والسمو بالنفس والعلو بالروح : حتى تعطى دون توقع للرد ، وتبذل دون نظر إلى المقابل ، كما أنه يكون - من جانب آخر - تربية للمؤمن على أسلوب الدفاع عن النفس ، الذي يبدأ عندما يبدأ العدوان وينتهي بنهايته ، فلا يجنح إلى الابتداء بالعدوان ولا ينحرف إلى الاستمرار - فيما بعد وقفه - كما تهوى النفس عادة ، مالم تُضبط بالمجاهدة الحقة والمكابدة السليمة .

وذلك المعنى الكريم العظيم السليم للجهاد ، فسُرَّ خطأ من جانب بعض الفقهاء وحُزِفَ عمداً من جانب بعض السلطات السياسية في التاريخ الإسلامي .

فبعض الفقهاء - الذين أثروا على العقل الإسلامي - قالوا : (أو يقولون) إن الصلة بين الإسلام وغيره من الدول أو المجتمعات هي الحرب دائماً ، وإن السلم ليس إلا هدنة مؤقتة ريثما يتهيأ المسلمون للحرب . وزاد البعض فرائى (أو يرى) أنه من غير الجائز لإمام المسلمين (أو الرئيس أو ملك لهم) أن يتعاقد على سلم دائم مع بلد من بلاد الحرب (أي البلاد غير المسلمة التي تقع خارج الديار الإسلامية أو العالم الإسلامي ، أودار الإسلام ، أودار السلام) لأن في مثل هذا السلم إلغاء لفريضة الجهاد .

وهم يركنون في ذلك إلى آية قرآنية وإلى حديثين . فالآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ﴾ ، سورة التوبة ٩ : ١٢٢ ، أما الحديثان فأولهما ما قاله النبي ﷺ ، لبعض القرشيين عندما استنابوه « اتسمعون يامعشر قريش أما والذي نفسي بيده لقد جئتكم بالذبح » أما ثانيهما فهو : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإن فعلوا ذلك عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » .

والواقع أن الآية القرآنية - السالف بيانها - لا تقصد قتال الكفار - أو غير المسلمين الذين لم يؤمنوا بمحمد وبرسالته - على ظهر الأرض أو في كل الديار غير الإسلامية باعتبارها - في رأى الفقهاء - دار حرب في حين أن الديار الإسلامية دار سلام أو دار إسلام ، وإنما تعنى الآية محاربة الكفار (أى الذين كفروا برسالة محمد) ممن كانوا يجاورون المسلمين ويلونهم في المكان . فالآية بذلك أدنى إلى التنظيم الحربى الذى يأمر بتطهير الاماكن المجاورة للمجتمع حتى يأمن هذا المجتمع كل تهديد ويتقوى شر أى إيذاء ، وحينذاك ينتهى الامر ولا يكون ثم مبرر ولا واجب لأى قتال .

فالإسلام - في وقت تنزيل القرآن - كان محاطا بامبراطوريتين كبيرتين تناصبانه العداء وترتبان لمحاربته : الامبراطورية الرومانية في الشمال والامبراطورية الفارسية في الشرق . وكان الحفاظ على الإسلام وحماية المسلمين يقتضى تطهير الاماكن المجاورة لمجتمعهم ، والمجاورة فحسب؛ أى أن حرب غير المسلمين ممن كانوا يقيمون في هذه الاماكن المجاورة كان من قبيل الدفاع عن النفس لا غير . والقاعدة الحربية - من قديم الازل وحتى اليوم - أن الهجوم خير وسيلة للدفاع .

والدفاع عن النفس بهذا المعنى - أو حماية المجتمع الإسلامى الناشئ - كان يتمخض عن تطهير الاماكن المجاورة له وقت التنزيل دون غيرها ، وإلا فإن معنى ما هو خلاف ذلك أن الاماكن المجاورة لها أماكن مجاورة ، والذين يَلُون وراهم من يَلُون ؛ وهكذا حتى تصبح القاعدة هي الحرب لكل الناس ولكل العالم ، كما يرى البعض خطأ . إن حرب الذين يلون مجتمع المسلمين هو حكم مؤقت يسرى على من كانوا يلون هذا المجتمع وقت التنزيل حتى يأمن شرهم ويكفى نفسه إيذاءهم ، وإلى أن يشتد عود الإسلام ويقوى مجتمع المسلمين - ولو أن الآية تعنى غير ذلك لما استعملت تعبير ﴿ الذين يلونكم من الكفار ﴾ وإنما كانت تكون لها صياغة أخرى تفيد حرب غير المسلمين عموما ، كما هو الشأن بالنسبة لآية حرب المشركين ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ والشارح الأعظم منزّه عن القصور في التعبير أو الاضطراب في الاستعمال اللغوى . ومن جانب آخر فإن على من يريد أن يفرض على المسلمين الحرب الدائمة مع غير المسلمين أن يدرك تماما أنه بهذا إنما يفرض على هؤلاء أن يكونوا - كذلك - في حرب دائمة مع المسلمين ، إما دفاعا عن انفسهم أو اتقاء لخطر - ولو كان محتلا ، وهو أمر يفرض على مجتمع المسلمين وغير المسلمين - بل المجتمع العالمى بأسره - أن يظل دائما مستعدا للحرب نابذا للسلام ، وهو أمر لا يقبله الدين ولا تقره الشرائع .

وعندما جهز النبى جيشا قبل وفاته مباشرة (٦٣٢ م) لتطهير شمال الجزيرة العربية ، كان يقصد إعمال الآية الكريمة وتنفيذ حكمها بالنسبة لمن يَلُون المجتمع الإسلامى ، والذين ظهرت عداوتهم للإسلام ويات من المؤكد أن يحاولوا إجهاض مجتمعه . ولقد تردد

عمر بن الخطاب (٦٣٤ - ٦٤٤ م) مرات كثيرة في فتح بلاد الفرس والشام ومصر ، ولم يوافق على أى فتح إلا بعد أن تأكد أن هذا الفتح هو الوسيلة الوحيدة للدفاع عن المجتمع الإسلامى .

في ذلك الوقت ، كان للجهاد معناه الأصل الحقيقى .

أما قول النبى لبعض القرشيين « أتسمعون يامعشر قريش ، أما الذى نفسى بيده : لقد جئتم بالذبح » ، هذا القول ليس من الأحاديث الصحيحة ، وإذا كان الحديث صحيحا - وهو غير صحيح - فإنما هو خطاب من النبى (وحده) لبعض بنى قريش بالذات دون غيرهم . وهو قول في لحظة إثارة وليس وحيا معصوما . وقد حدث أن النبى كان قد أثر عندما شاهد تمثيل مشركى مكة بجثة عمه حمزة بن عبد المطلب إثر موقعة أحد (٦٢٥ م) فتوعد بالانتقام منهم أضعاف ما فعلوا إن أظهره الله عليهم ، وإذا كان ذلك نزلت الآية ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ سورة النحل ١٦ : ١٢٦ « فكانت عتابا للنبى وأمرأله بعدم التمثيل بالأعداء أو مضاعفة العقاب لهم . وإذا كان قد صدر عن النبى مثل ذلك التوعد لمعشر قريش ، فهو مقصور على أولئك المخاطبين به ، بدليل لفظ القول نفسه : فضلاً عن أنه من المحتمل ، بل من الراجح أن النبى عوقب بشأنه ونُسَخ قوله بالآيات الكثيرة التى نزلت في مكة ، والتى لم تتضمن أية واحدة تأمر بالحرب أو القتل (القتال) أورد العدوان أو الذبح ، بل كانت كلها على خلاف ذلك ﴿ فذكر إنما أنت مذكر . لست عليهم بمسيطر ﴾ سورة الفاشية ٨٨ : ٢١ - ٢٢ ﴾ « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ سورة الكهف ١٨ : ٢٩ ﴾ « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأتى نكراً الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ سورة يونس ١٠ : ٩٩ .

أما الحديث الثانى « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله .. » إلى آخر الحديث ، فإن له تفسيراً آخر أدق وأصيح . ذلك أن مفسرى القرآن الثقات يرون أن لفظة « الناس » في كثير من آيات القرآن تعنى أهل مكة أو تعنى القرشيين بالذات ، ولا تعنى كل البشر على الإطلاق (يراجع على سبيل المثال تفسير القرطبى - طبعة دار الشعب - ص ٣١٩٢) . ومعنى هذا التفسير أن لفظة الناس - في حديث النبى وأخذاً بالمعنى المقصود والغالب في القرآن - تعنى أهل مكة أو القرشيين منهم بصفة خاصة . فإذا صح ذلك - وهو صحيح - فإن قصد النبى من الحديث أنه أمر بأن يقاتل ويثنى مكة ومشركى قريش (دون غيرهم) حتى يؤمنوا به ويرسالته ، وهو معنى يتسق مع الآية السالفة الإشارة إليها ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ سورة التوبة ٩ : ٣٦ « الآية التى يتفق الجميع على أن المقصود بالمشركين فيها هم وثنيى مكة ومشركوها وحدهم . وبهذا الفهم تكون الآية والحديث على معنى واحد متسق ومحدد ، ولا خلاف بينهما قط ، ولا معنى آخر لهما أو لأحدهما يختلف عن المعنى المذكور .

إن مَدَّ الألفاظ لتشمل غير مقاصد الجلالة وشدد المعاني لتطوى خلاف أغراض الله هو عمل من أعمال السياسة في التاريخ الإسلامي - وليس عملا دينيا بحال ، حتى وإن أُلِّس ثوب الدين وأعطى غطاءه . فلقد بدأت السياسة ثم بررت الأراء الفقهية ، وفُرض على الناس فرضا ، بينما طُمس المعنى الحقيقي وأبعد عنهم ، حتى أصبح العقل الإسلامي يعيش في خطأ الوهم بأن الجهاد حرب معلنة على كل الناس وسيف مضل على كل الرقاب ، فظهر الإسلام - خطأ - على أنه حرب للجميع وقتال للبشر ، في حين أنه - في الحقيقة والاصل - سلام للناس ورحمة للعالمين .

لقد بدأت السياسة تعمّد الخطأ في الفهم ، وقصدت الإزهاق في التاويل خدمة لأغراضها هي - لا أغراض الدين ، وتحقيقا لأهدافها هي - لا أهداف الدين ؛ ثم عمل الفقه على تبرير أخطاء السياسة وتعميم إزهاقها في التاويل ؛ وخاصة جعل الحكم المؤقت حكما دائما ، والقاعدة العارضة قاعدة ثابتة ، والنص الوقتي نصا مستمرا ، والقول النسبي قولاً مطلقاً ، والرأى الخاص رأياً عاماً .

وهكذا بينما أن أحكام الجهاد الأصغر ، أو القتال ، أو الحرب ، هي أحكام مؤقتة رهيبة ظروف معينة ، وأن الأحكام الدائمة هي أحكام الجهاد الأكبر ، جهاد النفس ؛ فإن السياسة - ومعها الفقه - نَحَتَّ الجهاد الأكبر جانبا ورفعت لواء الجهاد الأصغر عاليا ؛ لانه الجهاد الذي يخدم أغراضها ويحقق أهدافها ، فجعلت الحكم المؤقت في الإسلام حالة دائمة ، وكان ذلك على حساب الدين والإنسانية .

فبعد الخلفاء الراشدين أسس معاوية بن أبي سفيان الدولة الأموية (٦٦١ م) وبعد ثمانية وعشرين عاما من وفاة النبي . وقد كانت الدولة الأموية بالفعل والواقع امبراطورية تضاهي الامبراطورية الرومانية وتبز الامبراطورية الفارسية ، وكذلك كانت الدولة العباسية والدولة العثمانية . وكان الحكام - فيها جميعا - اباطرة وإن سُموا خلفاء . وقد عمد هؤلاء الخلفاء إلى كل ما يعمل له الاباطرة ، فسعوا إلى مَدَّ رقعة ملكهم ، وزيادة عدد رعاياهم ، ومضاغة ثرواتهم وكنوزهم ، وبسط سلطاتهم وسلطانهم ، وكان مقتضى ذلك غزو أكثر ما يمكن من بلاد ، وقهر أكثر ما يمكن من ناس . ولقد خاضوا الحروب وانتصروا فيها بعد أن أشعلوا حماس المسلمين بالحرب تحت اسم الجهاد أو الحرب المقدسة ، زاعمين أنهم إن يفعلوا يمدون رقعة الإسلام ، ويزيدون سلطانه ، ويضاعفون قوته ، ويبسطون نفوذه ، ويكثرون من عدد المسلمين . ولقد كان الفاتحون المسلمون دائما - إلا في حالات نادرة وشاذة - رحما متحضرين ، لكن المسألة هي مبدأ غزو بلاد أو قهر عباد لأغراض مادية وأهداف دنيوية ثم الزعم بأن ذلك يتم لحساب الدين وباسم الإسلام ، وتسمية ذلك جهادا .

لقد برر الفقهاء للخلفاء ما كانوا يفعلون ، ونشر بعضهم في العقل الإسلامي - خطأ -

إن حروب الدولة الاموية أو العباسية أو العثمانية كانت لحساب الإسلام ، وإنها كانت جهادا في سبيل الله ، مع أن ذلك أمر ليس صحيحا على إطلاقه ويحتفل كثيرا من النقاش . فليس من مبادئ الإسلام وليس في آيات القرآن ما يدعو إلى فتح البلاد لفرض هذه المبادئ أو دعوة الناس إليها . ولقد ظل المصريون على اعتقادهم وشريعتهم - مسيحيين - لمدة ثلاثة قرون أو أربعة بعد الفتح الإسلامي لمصر ، ولم يتحولوا إلى الإسلام إلا في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين . كذلك فإن كثيرا من أهل الأندلس ظلوا على اعتقادهم وشريعتهم - مسيحيين - مدة بقاء المسلمين فيها ، ثمانية قرون ، فإذا كان الفتح الإسلامي يقصد نشر الإسلام أو دعوة غير المسلمين إليه فهو أمر مخالف لمبادئ القرآن وأحكامه التي تؤكد أن ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ « سورة البقرة ٢ : ٢٥٦ » ، هذا فضلا عن أن بقاء الشعوب بالبلاد المفتوحة على ملتهم - مسيحيين - فترة طويلة مما يفيد أن المسلمين لم يلزمهم التحول إلى شريعتهم ولم يحاولوا ذلك ، أو حاولوا ولم يفلحوا لفترة طويلة . أما الادعاء بأن الفتح كان لحماية المسلمين وصيانة عقيدتهم دون ما تدخل من سلطة غير مسلمة لإكراههم على غير الإسلام ، فهو مغالطة واضحة ؛ لأن رعايا الدول المفتوحة لم يكونوا قد تحولوا إلى الإسلام بعد ، ولم يكونوا في حاجة لحماية عقيدتهم من بطش حاكم أو إكراه سلطان .

ولقد حدث أن انتشر الإسلام في كثير من البلاد الأفريقية - إلى أعماق أعماق القارة ، وفي البلاد الآسيوية - حتى روسيا شمالا والصين جنوبا ، دون ما حروب أو قتال ؛ ولكن بالدعوة الطيبة والقنوة الحسنة والكلمة الصادقة والمثال الراقي .. من خلال قوافل التجارة والاتصالات الشخصية .. وإنه لمن الأفضل كثيرا للإسلام والإنسانية أن يُعَد هذا هو المثل الأفضل والأسلوب الأحسن والنموذج الاسمي للدعوة ، والجهاد الحقيقي للمصالحات الفعّال ؛ الذي لا يحصل على كسب سريع ، ولا يرمي إلى نفع مادي ، ولا يهدف إلى غرض أرضي ، ولا يسعى إلى رجاء دنيوي . المنهج الذي يدعو إلى الإسلام بغير سيف ، ويدعو إلى الإيمان دون حرب .

إنه ما إن يحدث تبديل للمعاني وتحريف للألفاظ وتغيير للمدلولات حتى يغيى المعنى الأصلي تماما ويغيى الفهم الصحيح كلية ويقترب المدلول الصادق أبداً ، فتبدأ سلسلة من التلاعبات الخاطئة . ومنظومة من التبريرات المتهافئة ، وحلقة من التخرجات المعسفة ، ودائرة من المغالطات الضديدة ؛ وهذا ما حدث مع الجهاد ، لفظاً ومعنى . فلقد حُرّف اللفظ وبُذِل المعنى وتغيّر المدلول ، فادى ذلك إلى تردّد شديد في خطأ الفهم وخطر الفعل ، وإلى سقوط مَرَر في ظلمات الجهل والإرهاب . فلقد أصبح الجهاد - نتيجة الفكر الإسلامي الخاطيء - حرب المسلم للمسلم ، أو ممارسة الإرهاب ضد القادة وضد المجتمع ، أو الدعوة لقتل المجتهدين والمفكرين وذوى الآراء الحرة .

فالدولة (الامبراطورية) العثمانية سَيرت جيوشها لفتح البلاد الإسلامية باسم الجهاد وتحت راية الدين . وقد كانت هذه الامبراطورية تقتضى من مصر (ومن باقى البلاد) جزية لا ضريبة . مع أن مصر بلد إسلامي وأغلب أبنائها من المسلمين . ولم تعامل هذه الامبراطورية التى حَكمت باسم الإسلام - وبرفع شعاره - مسلمى البلاد المفتوحة كإخوان في الدين بل كرعابا مقهورين . ووجد الأباطرة (السلاطين والخلفاء) من يبرر لهم قسوتهم ويؤكد ظلمهم ويثبت سلطانهم ، بتفسيرات خاطئة وتأويلات فاسدة . ولم يكن من يطالب بتطبيق مبادئ الإسلام في الحرية والعدل مجاهدا ، وإنما كان في رأى الفقهاء الذين أحاطوا بالسلطان مارقا كافرا ، كما حدث في مصر .

والحرب التى تجرى بين إيران والعراق - وهما بلدان إسلاميان - تدور تحت راية الإسلام وبرفع شعاره . وتدعى كل بلد أن رعاياها يجاهدون في سبيل الله . ولاشك أن الدفاع عن الوطن أمروا بواجب .. لكن ذلك لا ينبغي أن يحدث - أو يحدث العدوان - مع خلط المفاهيم الوطنية بالقيم الدينية ، أو ادعاء أن الحرب لأغراض دينوية وأسباب أرضية هي جهاد في سبيل الله .

وإذا كان كل من الخصمين المتحاربين يدعى أن حربه للأخر جهاد ، فأين الحقيقة إذن ؟ ومن هو الفصيل في ذلك ؟ أليس في هذا أوضح صورة لدى الخلط والتخطيط في فهم الجهاد واستعمال اللفظ .

ولقد حدث في بواكير العهد الإسلامي أن خَرَجَ الخوارج على علي بن أبي طالب واعتبروا أن الحرب ضده جهاد .. بل واعتبروا أن قتله وقتل معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص جهاد في سبيل الله ، ونفذوا ما عقدا العزم عليه واستقر الرأى بشأته ، فلم يُقتل إلا علي بن أبي طالب ، باسم الجهاد في سبيل الله ، والله من ذلك براء .

ومنذ ظهر الخوارج - أصبح فكرهم الدموي القاتل وتفسيرهم الخاطيء للجهاد أسلوبا دائم الظهور في التاريخ الإسلامي . فقد ظهر - على نسقهم - الحشاشون وغيرهم . كما ظهرت في العصر الحديث جماعات كثيرة تَأْتُمُّ بأفكارهم وتَهْتَمُ بفكرة القتل والاعتقال كأسلوب أمثل للجهاد . وقد قامت هذه الجماعات - وتقوم - بتكفير الحكام والحكومات إذا خالفتهم الرأى - ورأيهم دائما مخالف ، أو إذا رغبت في الاستيلاء على السلطة - وهو هدف تضعه دائما نصب أعينها . أو إذا رأت فيهم اتجاها لإبدال السياسة بالحرب في ظروف معينة ، أو الاتجاه للتفاوض مع الخصوم بدلا من الاستمرار في معارك خاسرة . ولاشك أنهم حين يَكْتَرُونَ الحكام ويُفتون بقتلهم قد أخطأوا في فهم معنى الجهاد الذى يلتزمه الحاكم ومعنى الجهاد الذى يتعين عليهم التزامه - فخطأهم مزدوج ، تصحيحه صعب .

عسير ، لما ملا أذهانهم من أفكار قاسدة وفتاوى ضالة ومضلة . فليس الجهاد حربا مستمرة - ولو كانت خاسرة ، أو قتالا دائما - وإن يكن هزائما ، إن

الجهاد في الإسلام هو الدفاع عن النفس حرياً ، إن كان ذلك ضرورة ، وسلماً ، إن كان ذلك ممكناً . ولقد وافق النبي ﷺ على عقد صلح الحديبية مع مشركي ويثنيى مكة (٦٢٨ م) ، وكانت في الصلح شروطاً اعتبرها كثير من المسلمين جائزة مجحفة لولا أن نزلت الآية ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ إشارة إلى أن الصلح قد يكون فتحاً في بعض الظروف ، حتى ولو تضمن شروطاً جائرة أو إجراءات مجحفة .

وإن من فكر الإرهاب تكفير المجتمعات الحديثة كلها ، لأنها تعيش ظروف عصرها - وإن كان في بعض الصور تجاوز - ولا تعيش على نهج السلف معيشة القرون الوسطى البدائية التي نبذها المسلمون الأوائل بعد أقل من جيل واحد من وفاة النبي وعاشروا في بعض العصور الزاهية عيشة ناعمة مُقَرَّفة .

وهكذا تخرج الآراء الفاسدة المعتدية بتكفير المجتمع كله . وتعد الأيدي الضالة المنحرفة على تخريب هذا المجتمع بدلاً من هدايته بالحسنى والفعل الطيب - إن كان ثمة سبيل لذلك ، كما تعمل على تدميره بدلاً من قيادته بالقوة والعمل الصالح ومحاولة إيجاد الوسائل الممكنة لذلك .

وقد أصبح الفهم الخاطيء لفكرة الجهاد سلاحاً يهدد بالقتل والاغتيال أى فكر أو باحث أو مجتهد أو صاحب رأى . ذلك أن أغلب الاتجاهات الإصلاحية في تاريخ الإسلام اتجاهات حركية وليست اتجاهات فكرية ، أى أنها حركات تقوم على العمل ولا يسبقها أو يواكبها تنظيرات فكرية أو تجديدات عقلية أو تفسيرات عصرية أو أبنية شاملة ؛ ومن ثم فإنها - من جانب - تتفوق على نفسها ، وتنتشرق في ذاتها ، وتعيش على اجترار التراث ، واعتصار الماضى ، وتثبت صور معينة وفترات يذاتها ؛ كما أنها - من جانب آخر - لا توجه العمل إلى ماهو نافع للمجتمع أو مفيد للناس ، وإنما يصبح العمل لديها عُنفًا ضد من يحاول إخراجها من أحلامها الخيالية وأوهامها غير الواقعية ، أو من يحاول أن يأخذها بعيداً عن تقوقعها إلى انفساح العالم ، وبعيداً عن شرنقتها إلى اتساع التاريخ ، ومع الاضطراب الذى يلحق بها من أية محاولة لوضعها أمام التفسير الصحيح للإسلام والواقع الحقيقى للحياة والفهم السديد للطبيعة الإنسانية ، فإنها تلتبس من التراث أسوأ ما فيه وتنطق خطأ ما يتضمنه ، فتجعل من اغتيال المجتهد أو قتل المصلح أو إعدام الفكر جهاداً في سبيل الله ، والله من كل ذلك براء .

إن الجهاد لا يمكن أن يكون تحت أى ظرف من الظروف وطبقاً لأى تفسير عقل سليم قتلًا أو اغتيالًا أو نفسًا أو تدميرًا . وإن هذا الفهم الضال المُضِلُّ لمعنى الجهاد جعله قتلًا من المسلم للمسلم - سواء كان مواطناً بلداً آخر أو حاكماً أو مجتهداً أو مواطناً في ذات الوطن - وبذلك بكل من المعنى السامى معانئ كراهية ، وغير من الدعوى الإنسانية فجعل منها اتجاهًا لا إنسانياً .

وقد أدى ذلك كله - وخاصة مع غلبته وغياب الفهم الصحيح - إلى أن يصبح الإسلام في نظر غير المسلمين - بل وبعض المسلمين - قتلا وقتلا وحربا واغتتالا ونسفا وتدميرا . وقد أساء ذلك كثيرا إلى الإسلام - ولم يقدم له نفعا - حين دمع أبناء بالعدوان ، ودفع الآخرين إلى التحوط لأنفسهم من هذه الاتجاهات المدمرة ، والوقوف منها موقف الحذر والاحتياط ، والاستعداد الدائم لوقوع العدوان ، والتأهب المستمر لصدده ورده ، وقد يكون ذلك كله وفقا للقاعدة الأزلية : إن الهجوم خير وسيلة للدفاع . فهل من الإسلام في شيء أن تدفع غير المسلمين في العالم كله إلى التريص بالإسلام لضربه ، وإلى الاستعداد الدائم المستمر لحرب يظنون أن المسلمين لابد أن يقدموا عليها لو سمحت لهم إمكاناتهم ؟! وهل من الإسلام في شيء إعطاء غير المسلمين حججا للهجوم على البلاد الإسلامية وذرائع لضربها وتفتيتها ؟ إن ذلك كله ضد الإسلام وليس من الإسلام أبداً .

ج - كيف يكون الجهاد ؟!

إن الجهاد في الإسلام يتحدد تماما بحديث النبي للمؤمنين بعد معركة بدر التي انتصروا فيها ، عندما من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، فحرب الأعداء - بالنفس والمال - هو جهاد أصغر في نظر الإسلام الصحيح ، أما الجهاد الأكبر الحق فهو مجاهدة النفس على الشوائب ، ومكابدة الذات على المكروه ، ومساعدة الخلق على السمو والرفعة ، ومعاودة الروح على البذل والعطاء .

فالجهاد الأصغر أمره موقوت بحالات العدوان الخارجي ، وشأنه محدود يرد هذا العدوان .

أما الجهاد الأكبر - جهاد النفس - فهو أمر دائم مستمر صعب شاق ، لأنه لازم الحدوث في السر والعلن ، دائم الوقوع في كل وقت ، يواجه النفس الأمارة بالسوء ، ويقفد الطبع النزاع إلى العدوان ، ويوازن بين ذات الإنسان وكل الناس . :

والجهاد الأصغر لا يلزم للجهاد الأكبر ، ولكن الجهاد الأكبر - حُكم النفس - لازم وضروري للجهاد الأصغر - الدفاع عن النفس - فلولا أن يعرف الإنسان الجهاد الأكبر - ضبط النفس - في كل لحظة ، أساساً ، أساء التصرف في الجهاد الأصغر - رد العدوان - وتجاوز حدوده فيه وتعدى نطاق الحق المقر لدينا ، فاعتدى ابتداء ، أو مارس الإيذاء ، واستمر في العدوان بعد انتهاء سببه . فالحروب والقتال في الإسلام - كجهاد أصغر - لن تقع بالصورة التي رسمها وحدد نطاقها - إلا إذا كان قَمَّ جهاد أكبر - ضبط النفس . ودون ذلك وبغيره يصبح الدفاع عن النفس سبباً للعدوان المستمر ويصير الحفاظ على الذات مبرراً للإيذاء الدائم للناس جميعاً .

إن بعض النفس يرون أنه من الأيسر لهم أن يشمروا السيوف من أن يوجدوا الضمائر ، وأن يعلنوا الحروب من أن يفتقوا القلوب ، وأن يقتلوا النفس بدلا من أن

يُحبوا الجميع ؛ ولذلك فقد جعلوا من الجهاد سيفاً وحرباً وقتلاً ، وفي الصحيح أنه ضمير وقلب وحياة .

إن لكلمة « الجهاد » في الفكر الإسلامي معنيين : المعنى الديني والأصيل في جانب ؛ والمعنى السياسي والتاريخي في جانب آخر .

فبحسب الدين والأصل ، فإن الجهاد - أساساً - جهاد روحي وذاتي وُحُلِّي . فهو مجاهدة نفسية مستمرة على قبول الشدائد ومكابدة ذاتية دائمة على تحمل المكاره حتى يتغلب الإنسان على سلبياته الأخلاقية واندفاعاته السلوكية ، فيبقى إيمانه نقياً قويا ، ويحقق بذلك وجوداً ثابتاً سامياً مستقراً ، ثم يسعى - من بعد - إلى أن يكون العدل والرحمة نبتاً ضميره الحى ، ويعمل جاهداً على تثبيتها ضمن قيم الجماعة ونسيج الإنسانية - من خلال الضمير الفردى والضمير الجماعى . أما كحرب أو قتال فإن الجهاد دفاع عن النفس فحسب ، بقدر هذا الدفاع وحجمه ، وبالكيف والكمّ اللازمين لردّه ، دون ما عدوان مستمر ، أو عدااء دائم ، أو مواجهة لا تقف ولا تنتهى .

ووفقاً للسياسة والتاريخ فإن الجهاد يعتبر - فقط - حرباً ضد غير المسلمين وضد المسلمين كذلك ، ثورة على الحكومات وانقلاباً على المجتمعات ، تهديداً للمفكرين والمجتهدين وذوى الآراء الحرة ، سيفاً بتاراً ضد العقيدة الحقيقية والإسلام الصحيح . ومهما غلبت وانتشرت التفسيرات والتطبيقات السياسية والتاريخية ، فإن المعنى الدينى والأصلى لا بد أن يعلو ويغلب ، ويحقق النصر والتفوق والسيادة . والجهاد - حينئذٍ - سوف يكون رحمة لا سيفاً ، عدلاً لا حرباً ، تعالياً لا قتلاً ، تسامياً لا تدميراً .

وإذا تحقق ذلك فسوف لا يكون الإسلام دولة لبعض الناس بل منهجاً إلى الرحمة لكل الناس .

وسوف لا يكون الإسلام امبراطورية لبعض الحكام ، وإنما الدين الحقيقى السليم والقويم للبشرية جمعاء .

الشرعية والعبادة الدينية

من أعظم الإنجازات التي وصلت إليها الإنسانية ، واستقرت إلى حد بعيد في العصر الحالي ، مبدأ الشرعية الدستورية والشرعية القانونية . ويعنى ذلك أن تقوم الدولة ويستقر المجتمع على مبادئ أساسية (هى الدستور) وقواعد عامة (هى القوانين) . فإذا وقع خلاف بين أجهزة السلطة ، أو بين هذه الأجهزة وجماعة من المواطنين ، أو بينها وبين أحد منهم ، أو بين أشخاص المجتمع - أفراداً أو جماعات - تعين حل هذا الخلاف باللجوء إلى السلطة القضائية لحسمه ، طبقاً للمبادئ الدستورية أو وفقاً للقواعد القانونية ؛ حسبما تكون طبيعة النزاع ، بحيث يعد الخروج على مبدأ التقاضى لحل الخلاف وحسم النزاع - بالطرق المحددة في الدستور والمبينة في القوانين - اعتداء على الشرعية وخروجاً على القانون وجرماً للمجتمع .

ولا تعنى الشرعية اتفاق جميع المواطنين على مبادئ الدستور وقواعد القانون ، فذلك أمر محال ؛ لأن الإجماع لا ينعقد أبداً على مثل هذه القواعد وتلك المبادئ ، وخاصة أنها متخصصة لا يفهمها حق الفهم إلا الدارسون لها ، وقد تكون متوارثة من أجيال تواضعت على احترامها والركون إليها - حتى وصلت إلى الجيل الحالي وصارت ملزمة له - إنما يكفى لقيام الشرعية توافق (لا اتفاق) غالبية المواطنين (والغالبية دائماً صامتة) على أنها تحقق لهم القدر اللازم والحد الممكن من العدالة السياسية والعدالة الاجتماعية والعدالة القضائية . فإذا رأت جماعة أو تبين حزب أو تصور شخص أن مبادئ الدستور أو قواعد القانون لا تحقق العدالة بعناصرها جميعاً أو ببعض هذه العناصر ، كان عليه أن يعمل في سلام ومن خلال الشرعية ذاتها على إجراء التعديل اللازم أو إحداث التبديل الضروري ، بعد تهتية الرأى العام وتوعية الأغلبية (الصامتة) بالقصور القائم والتعديل المطلوب والاثـر الناتج عن ذلك . أما إذا جنحت الجماعة أو عمل الحزب أو عمد الشخص إلى إفـرض الرأى بالقوة أو تحقيقه بالإرهاب أو توسل إلى إظهاره بالعنف ، كن ما يفعله اعتداء على الشرعية وخروجاً على القانون وجرماً للمجتمع .

والشرعية بذلك لا تهدف إلى حماية نظم الحكم بقدر ما تعمل على حماية النظم الاجتماعية . فلقد ثبت تاريخياً والواقع أن الفضل ما يحمى نظم الحكم احترامها هي

للشرعية وعملها على تحقيق العدالة السياسية والاجتماعية والقضائية ، فإذا خرج نظام على الشرعية أو وصل إلى الحكم خلافاً للشرعية ، فإن الشرعية وحدها - بالمنعنى السالف بيانه - كفيلة بتقويضه ولو بعد حين . إن الشرعية - في حقيقة الحال - عملية للمجتمع والنظام الاجتماعي مخالفة أن ينهار أو يسقط بفعل اقلية مغامرة أو عصابة متطرفة أو جماعة مسلحة ترفع الوطنية شعرا أو تتخذ الدين ستارا لتقوض من خلفه الشرعية ، فتستولى على الحكم بالقوة ، وتلغى المبادئ الدستورية والقواعد القانونية بالعنف ، وتسكت كل معارضة لها بالإرهاب ، وتجمع التأييد لها يحد السلاح ، وتفتعل الموافقة عليها بالتزييف والتزوير .

وقد ظهرت في العالم الإسلامي عامة ، وفي مصر خاصة ، تيارات تمارس السياسة من خلال المظاهر والصيغ الدينية (أى بتسييس الدين ، وهو ما يمكن أن يسمى السياسة الدينية) ، وتنتهج الحزبية برفع شعارات عن الشريعة الإسلامية ، وتعمل بكل وسيلة على تقويض الشرعية وتهديم النظام الاجتماعي ونقض الوحدة الوطنية بالقوة والعنف والإرهاب ؛ محتمة في ذلك بالدين والشرعية ، كأنما هما قميص عثمان ترفعه طلبا للعدالة والحق ، وهى تقصد به الحكم والسلطان .

ومع أن هذه التيارات متناهرة فيما بينها ، متصارعة حتى على العبارات والألفاظ ، فإنه يجمعها أن كلا منها يدعى أنه وحده هو الذى يمثل الإسلام ، ويتصرف كما لو كان يحتكر حق التحدث باسم الجلالة . ويصف من عداه بالكفر والضلال ، ويدمغ كل خصم بالإحاد والفسوق ، ويلوح بالعنف دائما وبالقوة أبداً وبالإرهاب ما استطاع إلى ذلك سبيلا . ويمكن إجمال اتجاهات هذا التيار - بكل فروعه المتناحرة وفصائله المتصارعة - للعمل ضد الشرعية القانونية والدستورية والاجتماعية فيما يلى :

أولا - تقويض النظام القانونى بالقوة : فتتار تسييس الدين أو السياسة الدينية يرفع شعار تقنين الشريعة الإسلامية وتطبيق شرع الله ، وهو يلوح بالقوة إذا لم يطبق ما يدعو إليه ، في حين أن ما يدعو إليه ليس أمراً محدداً وليس برنامجاً واضحاً ، وأنه بذلك الغموض والتهديد باستعمال القوة - التى يسميها حرباً من الله - يعمل على تقويض النظام القانونى .

فالشريعة أو شرع الله قد يعنى المنهج أو السبيل إلى الله ، وقد يعنى إقامة الشعائر والفروض الدينية ، وقد يعنى مبادئ السلوك الفردى والاجتماعى ، وقد يعنى الأحكام والمبادئ التشريعية التى وردت في القرآن الكريم أو في السنة النبوية فيما يتعلق بالمعاملات وآراء الفقه في ذلك . والتيار لا يحدد المقصود من شعاره حتى يمكن الرد عليه ومحاكته ، وإنما يوجه إلى الناس سؤالاً ساذجاً خبيثاً حين يقول بماذا تفضل أن تحكم : بشرع الله أم بشرع الناس ، بقانون الله أم بالقانون الوضعى ؟ والإجابة

معروفة سلفا - وكائنه في السؤال نفسه - ذلك أن كل فرد وخاصة في شعب متدين كشعب مصر ، لا بد أن يختار شرع الله وقانون الله . غير أن السؤال الهام يبقى قائما : ما المقصود بشرع الله ؟

إن كان المقصود بهذا الشرع وبالشرعية : المبادئ الدستورية والقواعد القانونية فإن الأمر يكون في حاجة إلى بيان .

فالشرعية لفة هي الطريقة وهي مورد الماء . وقد أطلقت قديما على كل ما يشتمل عليه الإسلام من عقائد وأحكام عملية ، ثم خصصت الآن بمجموعة الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الكتاب والسنة أو الرأي أو الإجماع .. ثم تخصصت فأصبحت تعنى الآن الفقه . والفقه هو عمل الناس وليس شيئا صادرا عن الله . والتفرقة بين ما هو من الله وما هو من الناس تفرقة هامة ، حتى لا يتعلق المسلمون بأراء البشر وينزلونها منزلة القرآن أو أحكام الله ، بما يقع في الشرك ويؤدي إلى الخروج من الإسلام روحا وحكما .

والقرآن الكريم لم يتضمن أية أية - مما يعتبر مبادئ دستورية - كت تنظيم رئاسة المسلمين ، وطريقة انتخاب الرئيس ، وأسلوب عمله بعد انتخابه أو مبايعته ، وطريقة اشتراك الشعب في الحكم مساهمة ورقابة ، ونظام الانتخاب ، وأسلوب إبداء الرأي العام ، وما إلى ذلك ، وكل ماورد في هذا الصدد هو من وضع الفقه الإسلامي - أي أنه أراء بشر - وقد جنح دائما إلى التركيز على حقوق الحاكم - كيفما كان وأينما كان - حتى أصبح نظام الحكم في التاريخ الإسلامي هو شخص الحاكم ورغبته وإرادته من جانب ، ووجوب السمع والطاعة على المحكومين من جانب آخر .

ولم يقدم الفقه الإسلامي دراسات جادة متصلة ، ونظما واضحة متطورة في نطاق القانون العام (الدستورى وما يتصل به) وإنما اقتصر - في مجمله - على إبراد أمثلة ووقائع وأقوال - أغلبها من عهد عمر بن الخطاب - وهي فيما بعد عصر عمر ليست إلا سرد لأحوال هي محض نزوة من حاكم ومجرد موقف أو قول من فرد ، ففقيها كان أم صوفيا أم رجلا من الناس .

والفقه الذى لم يؤيد الحكام تردى في إثارة الفتنة بين المسلمين وتبرير الخروج على الحاكم (والمجتمع) بالعنف والقوة ، دون أن يتوقع أن ما قاله أو دعا إليه في ظروف معينة - كان بعضها لمقاومة غزاة - سوف يصبح مسوقا ومبررا - ولو بالتأويل - للخروج على أي حاكم وكل مجتمع .

وعندما يقال إن القرآن دستور ، فإن ذلك يقال على سبيل المجاز البياني ، أو إطلاق الشعارات الدعائية ؛ أو باعتبار القرآن دستورا للسلوك في الحياة ؛ لكنه لا يعنى - ولا يمكن أن يكون - تحديدا بأن القرآن دستور سياسي أو إشارة إلى أحكام معينة بذاتها يمكن أن تكون أساسا لنظام سياسي لما سلف بيانه من خلو القرآن من أى حكم في هذا الصدد .

وفي نطاق القانون الخاص (القوانين المدنية والتجارية) والقوانين الجزائية فإن القانون المصرى لا يخالف الأحكام التى وردت فى القرآن الكريم فى هذا المجال ، وهى قليلة جداً . ولأن للمقارنة مجالاً آخر ، فإنه تجدر الإشارة إلى أن الخلاف الذى يُثار دائماً ويتكرر الإلحاح عليه هو عدم تطبيق القانون المصرى لحد السرقة (وهو قطع اليد) وما يتضمنه من نصوص عن الفوائد .

وحد السرقة - مثل باقى الحدود العقابية (وجميعها ستة حدود) لا يطبق إلا ضمن المنهاج الإسلامى ومن خلال الشريعة الإسلامية التى تشترط قبل إعمال هذه الحدود إقامة مجتمع من المؤمنين الذين يكون فيهم ضبط نفاة ، وشهود أمانة ، وقضاة عدول ، حتى لا تطبق العقوبة نتيجة ضبط زائف أو شهادة مزورة أو حكم جائر . كما أنها تشترط قبل تنفيذ نظام الحدود إقامة العدالة السياسية والعدالة الاجتماعية والعدالة القضائية ، إذ هى - فى الحقيقة - دعوة إلى المجتمع لإقامة العدالة بعناصرها الثلاثة قبل أن تكون جزاء يوقع أو دماً يُسأل . هذا فضلاً عن أنه - بعد استقرار مجتمع المؤمنين وبعد استقرار العدالة السياسية والاجتماعية والقضائية - فإن المجتمع مدعٍ إلى التعالٍ فى الحدود أخذاً بالحديث الشريف « تعافوا فى الحدود » أى أن المجتمع مأمور بعدم إبلاغ الحكومة عن واقعة تؤدى إلى إقامة الحد على أى شخص ، كما أن القاضى مُطالَبٌ - إذا ما وصل إليه بلاغ عن واقعة من هذه - أن يدرأ الحد بأية شبهة . أى أن يسقط الحد لدى أية شبهة تثور لديه فى الضبط أو فى الدليل أو فى شخص المجنى عليه أو الجانى .

وحد السرقة عموماً لا يطبق فى سرقة أموال الدولة حتى ولو بلغت الملايين ، لأن لكل مسلم حقاً فى هذه الأموال هو ما يسمى بشبهة الملك يسقط الحد فلا يُقام أبداً . كما أنه لا يطبق على المختلس (أى خائن الأمانة) ولا على الخاطف أو المنتهب .

أما نظام الفوائد على الديون الموجود فى النظام القانونى المصرى فهو - فى رأى بعض الفقهاء - خلاف لنظام الربا المحظور شرعاً ، والقرآن الكريم لم يحدد ما الربا ، لكن الفقهاء فعلوا ذلك استعانة بسنة النبى « ﷺ » الفعلية والقولية ، وكان منهم المتشددون وكان فيهم المترخصون . وثمة فقهاء كثيرون لم يبرأوهوا المسألة مباشرة بالتشدد أو الترخص - وإنما داروا حولها ، بما يسمى بالحيل : فآقروا الفوائد بحيلة ويسمحوا بها تحت أسماء مدعاة : كالمرايعة والمضاربة والبيع المعجل ببيع أجل ، وهكذا ؛ وهو الأمر الذى تفعله فى الوقت الحالى بعض المؤسسات المالية .

فنظام الفوائد بذلك فى حاجة إلى دراسة جديدة من خلال مجامع علمية - محايدة وغير مغرضة - تبحث فيما إذا كان هذا النظام بذاته هو الربا المحظور شرعاً ، وتنتظر فى ظروف العصر وصالح المجتمع لتقدم اجتهاداً ملائماً مناسباً ، واضحاً صريحاً ، لا حيلة فيه ولا تحايل . وحتى يحدث ذلك فإنه لا يمكن الادعاء بأن القانون المصرى مخالف للشريعة

طالما كان يتحرى مصالح الناس . والقاعدة الفقهية تقول : أينما تكون المصلحة فثم شرع الله .

فيذا كان الحال بهذا الوضع ، فإن رفع أى شعار يفيد أن النظام القانونى المصرى مخالف للشرعية الإسلامية يكون أمراً مُفرضاً وقصداً محرّجاً ، يهدف إلى الضرب على مشاعر الجماهير واستغلال العبارات الدينية الشرعية فى مقاصد سياسية غير شرعية ، لتغيير النظام القانونى بالقوة والانقلاب على الشرعية الاجتماعية . يؤكد ذلك أن شمة شعارا بدا يرتفع وهو ينادى بأنه إما « الشرعية وإلا فأذنوا بحرب من الله » ، أى أن فى المسألة إعلاناً للحرب على الحكومة وعلى المجتمع . وهذه الحرب التى يُلَوِّحُ بها لأغراض سياسية تُستعمل فيها - ظلماً واقتتاتاً - عبارات دينية ، إذ هى تومىء إلى الآية الكريمة ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ البقرة ٢ : ٢٧٩ « وهذه الآية تشير إلى أن الحرب تكون من الله حين تكون من الرسول ، لا من غيره . ومن وصايا النبى ﷺ « إلى » بُرْئِدَةُ « أحد قادته : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري اتصيب حكم الله فيهم أم لا لحكم الناس فى الناس هو حكمهم هم لا حكم الله ، وحرب الناس للناس هى حربهم هم لا حرب من الله . يضاف إلى ذلك أن النبى ﷺ « حارب على التنزيل ، أما حروب غيره فهى على التأويل . ولا يسوغ أن تكون الحرب على اختلاف فى التأويل (التفسير) كالْحَرْبِ عَلَى إنكار للتنزيل ، هذه حرب من الله (إن كانت من النبى وحده) وتلك حرب من الناس (مهما تكن مكانتهم) .

ثانياً : قلب نظام الحكم بالعنف : يُلح تيار السياسة الدينية (أو تسييس الدين) بكل فصائله - المتناحرة دوماً والمتصارعة أبداً - على ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية ، وهو اتهام صريح بأن الحكومات القائمة غير إسلامية ، كما أنه دعوة واضحة إلى قلب نظام الحكم ، ولو بالعنف الذى يقتضيه الجهاد - كما تزعم بعض الفصائل ، أو بالعنف الذى يوجب تغيير المنكر - كما تدعى فصائل أخرى .

وقد يبتعد بعض الاتباع والأشباع عن التصريح فيلجأون إلى التلميح ، حتى لا يؤخذون بالدعوة إلى قلب نظام الحكم ، أو انتقاء (تَقْيُّة) يخفون به ما يُضمرّون ، أو رياء يستترون به ما يقصدون ، ومن ثم فإنهم يكررون دائماً أن لا مخرج من أية أزمة ولا منفذ لأى ضيق ولا إنقاذ لأى مجتمع إلا بالحل الإسلامى أو التجربة الإسلامية ؛ وهو حديث أخطر فى غموضه من أى وضوح ، وأشد فى تدميره من أى ظهور ، وأعنف فى اتهامه من أى اتهام ؛ إذ هو يصم الأمة بالكفر ويدمغ الحكومة بالخروج على الإسلام ، ثم يدعو بعد ذلك إلى ما يقول إنه الحل الإسلامى أو التجربة الإسلامية دون أن يبين ما هذه وما ذاك . فعلاً يقصد بالحكومة الإسلامية ؟ هل هى أية حكومة فى أى بلد غالبية مواطنيه

من المسلمين ؟ أم هي حكومة من المسلمين ؟ أم حكومة رجال الدين (آيات الله) في المذهب الشيعي ؟ أم هي حكومة علماء العلوم الدينية ؟ أم هي حكومة المؤسسات الدينية ؟ أم هي حكومة قادة تيار السياسة الدينية (تسييس الدين) ؟ أم هي حكومة جماعة منهم دون باقي الجماعات ؟ أم هي حكومة تطبيق الشريعة الإسلامية وترعى القيم الإسلامية ؟ أم هي الحكومة التي تحمي ديارا إسلامية ؟

إن لفظ الإسلام لفظ سام جليل ، غير أنه قد يكون قوله حق يراد بها باطل ، وقبسا من نور يُقذف به إلى ظلام ، ومن ثم لزم التحديد عند استعماله ، حتى لا يُتخذ ستارا يخفي من ورائه أغراضا شخصية أو تطلعات سلطوية أو أطماعا مذهبية ، فيسء ذلك إلى الإسلام أيما إساءة .

إن تعبير « الحكومة الإسلامية » تعبير عام ، يستعمل في غموض وإثارة ، وقد يفيد أية حكومة مما سلف بيانه ، وقد لا يفيد أية حكومة منها ، ومن ثم جاز أن يريد إحدى هذه الحكومات أن يتهم أية حكومة أخرى بعدم الشرعية والخروج على الإسلام ، وهو أمر يؤدي إلى أن تصبح جميع الحكومات في البلاد الإسلامية - سواء سُميت حكومات إسلامية أم لم تُسم - حكومات غير شرعية .

فثمّ حديث يقول « الأئمة من قريش » ويرى كل القرشيين (أيّام كانوا) وكثير من العرب وبعض المسلمين (حتى الآن) أنه لا يجوز أن يكون الإمام من غير قريش (مع أن قبيلة قريش تبذرت في جوف الزمن وتقطعت على رمال التاريخ) وبذلك لا تكون حكومة شرعية إسلامية أي حكومة لا يرأسها رجل من قريش . ويرى أغلب الشيعة أن الحكومات الإسلامية بعد عصر علي بن أبي طالب حكومات غير شرعية اغتصبت الحكم من آل البيت ، بينما يرى غلاة الشيعة أن الحكومات الإسلامية جميعا بعد عصر النبي ﷺ - بما في ذلك حكومتا الشيخين الجليلين أبي بكر وعمر بن الخطاب - حكومات غير شرعية لذات السبب الذي يراه غيرهم في باقي الحكومات . ويرى الخوارج أن كل الحكومات الإسلامية منذ عصر علي بن أبي طالب حكومات غير شرعية ، وأنه لا توجد حكومة إسلامية شرعية إلا تلك التي رأسها واحد منهم .

ماذا يعني ذلك ؟ إنه يعني أن كل الحكومات - بعد عصر النبي ﷺ - حكومات غير إسلامية وغير شرعية ، وأن التاريخ الإسلامي كله لم يقيم على الشرعية ولم يستقم على الإسلام . فهل يقبل عاقل هذه النتيجة المحتومة لقول هلامي يُرسل دون تفكير ويطلق بغير تدبر ؟

إن الذين يرفعون شعار الحكومة الإسلامية - جبهة أو خفية ، تصرّحا أو تلميحا - ويطعنون على شرعية الحكم ويدعون إلى الخروج على الشرعية الاجتماعية لم يقدموا منهاجها واضحا لما يقصدون ، ولا نظاما محمدا لما يدعون ، ولا تحديدا لأظهارا لما يبتغون . غير أنهم قد يشيرون إلى هذه الحكومة بلفظ الإمامة أو بلفظ الخلافة .

والإمامة هي رئاسة الدولة عند الشيعة ، وهي لا تكون إلا في علي بن أبي طالب وذريته من فاطمة بنت النبي ﷺ ، كما أنها ركن من أركان الدين تضاف إلى الأركان الخمسة عند السنة وتسمى للولاية . هذا بينما جمهور المسلمين من السنة لا يرون رأى الشيعة في حصر الإمامة في ذرية علي وفاطمة ، كما أنهم لا يرون أن الإمامة أو الولاية ركن من الدين ، بل هي في تقديرهم تصرف من الناس في شئون دنياهم . وفي رأيهم كذلك أن الحكومة في الإسلام ليست دينية تصدر عن أمر علوي من الله - يوضح أو تعين أو ترتب - بل هي اختيار من الناس لصالح الناس .

أما الخلافة فالحديث فيها طويل ، إذ على من يريد الخلافة الإسلامية أن يحدد تماما أية خلافة يريد ؟

إن خلافة عمر بن الخطاب هي شخصيته هو - فضلا عن ظروف المكان وأحوال الزمان - وهي أمور لا تتكرر ولا تعود ، بدليل أنه لم يظهر في أربعة عشر قرنا من التاريخ الإسلامي من يتخذ منه المسلمون مثالا كعمر ، أو يرون في عهده عهدا كعهد عمر . وخلافة عثمان لم تكن في رأى كثير من معاصريه بغير فساد في الحكم وسوء في الإدارة . ولقد انقسم المسلمون منذ عهد عثمان إلى البيت الأموي الحاكم برئاسة عثمان ، والبيت الهاشمي المعارض بزعامة علي . وانقض أفراد من هذا الحزب الآخر ومشايعه على عثمان فقتلوه بأيديهم ، لينصه عن الخلافة قضاء بعد أن رفض أن يتخلى عنها رضاه . وخلافة علي كانت تاريخا للصراع مع معاوية ، وقد انزوت في الكوفة ولم تستمر طويلا ، وخرج عليها من أطلق عليهم لفظ الخوارج . وهي - مع ذلك - مرتبطة بشخص علي ، قائمة في تكوينه هو ، وهو أمر لا يتكرر ولا يعود .

وخلافة الأمويين (فيما عدا عهد عمر بن عبد العزيز ومدته عامان) مشهورة بالاستبداد وخروج بعض الخلفاء صراحة عن الإسلام ومروقهم من الدين (مثل يزيد الثاني) وتحريف الإسلام ديناً ليخدم السياسة والحكم .

وخلافة العباسيين بدأت بأبى العباس السفاح ، وما فعله مع الأحياء في عصره من الأمويين ورفات الأموات منهم مما لا يقره الإسلام ولا توافق عليه الشريعة . وقد كانت هذه الخلافة (إلا في النادر جداً) مثل سابقتها تقوم على نزوات الخلفاء وخطرات وسلوسهم ، لا عدلا منهم ولا كريما ولا استقامة .

وخلافة العثمانيين لم تبد كخلافة بل كانت تسمى سلطنة ، ثم سميت بالدولة السنية ثم بالدولة العلية ، ثم ادعت الخلافة في القرن الثامن عشر (أى أن الإسلام ظل فترة طويلة بلا خلافة) . وخلافة العثمانيين - مما هو ثابت تاريخيا - كانت مثالا للظلم والاستبداد ومعاملة المسلمين معاملة الرعية المفقورة تؤخذ منها الجزية ويُفرض عليها الاستعباد . أما الإشارة إلى الحل الإسلامي أو إلى التجربة الإسلامية فإنه ليس أمراً من الإسلام بل من السياسة والتحزب ، ولا هو من الشريعة بل من الأطماع والأغراض .

فما المقصود بالحل الإسلامي ؟ هل هي عبارة سحرية تحل كل المشكل بغير مناهج ودون برامج وبلا عمل ؟ وما المقصود بالتجربة الإسلامية ؟ هل هي تجربة إيران أم تجربة السودان (في عهد الحكم السابق) أم تجربة بعض بلاد التعاون الخليجي ؟ وهل يمكن أن يكون الإسلام بعد أربعة عشر قرناً من الزمان مجرد تجربة غير واضحة المعالم أو حلا غير محدد الإطار أو مشروعاً غير مضمون النتائج ؟

إن كل ما يتعلق بالإسلام ينبغي أن يكون واضحاً كَلْفِي الصبح ، دقيقاً كحد السيف ، بغير غموض أو التواء أو تشويش ، حتى لا يُتخذ الإسلام اسماً ليهدم الإسلام ديناً . وإن أي تلميح أو تصريح عن أن الحكومة غير إسلامية أو أنه ينبغي اللجوء إلى حل إسلامي أو تجربة إسلامية ، بغير برنامج واضح محدد ، إنما هو في حقيقته نقض للشرعية الاجتماعية ودعوة لقلب نظام الحكم بالقوة التي يقتضيها الجهاد لتغيير وضع غير إسلامي كما يدعون ، أو التي يهدف إليها تبديل المنكر السائد كما يزعمون .

إن الإسلام لم يحدد أي شكل للحكومة أو لنظام الحكم ، غير أنه حدد أساس الحكومة بأن يكون العدل . وفي الحديث الشريف « قد يدوم الحكم على الشرك لكنه لا يدوم على الظلم » فالعدل هو أساس الملك . وكل حكومة تعمل من أجل تحقيق العدالة السليسية والعدالة الاجتماعية والعدالة القضائية هي حكومة إسلامية ، لفظاً وحكماً ، بياناً وواقعاً . ولا يلزم في ذلك تحقيق العدالة فعلاً ، إذ أن ذلك مستحيل . ولم توجد منذ بدء التاريخ الإنسانى وحتى يشاء الله حكومة يمكن أن توصف بالعدل المطلق . فالعدل في ذاته نسبي ، وما قد يكون عدلاً في جانب قد يكون ظلماً في جانب آخر . إنما يكفي في هذا الصدد أن تعمل الحكومة بقصد سليم وبرنامج سديد وتجرد واضح على إقامة العدل . من أجل هذا يقول الحديث « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى » والحكومة - من قبل ومن بعد - لا تستطيع أن تعمل بجد وصحة وسلامة دون أن يساعدوا الشعب وبغير أن يراقبها الشعب .

ثالثاً : نقض الوحدة الوطنية بالإرهاب : يدعو اتجاه السياسة الدينية (تسييس الدين) إلى نقض الوحدة الوطنية بالإرهاب حين يزعم أن المجتمع جاهل ، وحين يدعى أن أعضائه هم الإسلاميين ؛ فيهدد بالكفر كل فرد ، ويلجأ بالإرهاب لكل معارض ، ويدمغ بالإلحاد من لا ينضوي تحت أوامره .

١ - ولفظ الجاهل والجاهلية كان موجوداً قبل الإسلام عند جماعة المعرفين (المفنوصيين) الذين كانوا يرون أن الخلاص لا يكون إلا بمعرفة الله معرفة ربانية (هي بذاتها العلم اللدني عند الصوفية المسلمين) ومن لا يستطيع أن يصل إلى هذه المعرفة يكون جاهلاً ؛ والمجتمع الذي يفتقد هذه المعرفة هو مجتمع جاهل . وفي الإسلام فإنه يعد جاهلياً ذلك الذي يشرك مع الله أصناماً أو معبوداً آخر ، أو هذا الذي يتوسل إلى الله بصنم أو معبود آخر .

والمجتمع الذى يشيع فيه هذا الشرك مجتمع جاهل . كذلك فؤتها تعد جاهلية في الإسلام - من جانب آخر - عدم التنصل من العادات السابقة عليه كالنصب والتطرف وشدة الغضب وعدم الرحمة والشعور القبل وحب المال والبنين والرغبة في السلطان ، وهكذا ففي الإسلام - إذن - جاهلية شرك وجاهلية خلق .

والمجتمع في الأمة الإسلامية - منذ عهد النبي ﷺ - مجتمع يؤمن بالله ، ولا يوجد فيه من يشرك بالله شركا واضحا ظاهرا عن علم وبينة . إما أن يعد جاهلية شرك - كالشرك بالله - ميل الناس إلى شئون الدنيا أو حبيهم لأسرهم أو رغبتهم في المال أو سعيهم إلى السلطان أو ما إلى ذلك ، فإنه تطرف في الدين وتشدد في الفهم وتنطع في الحكم ، يضيق على الناس ويصمهم بالكفر لدى أى زلل .. إن هذا الذى يحدث من الناس خلق جاهل لكنه على اليقين ليس شركا بالله . فالطبيعة البشرية ضعيفة ﴿ خلق الإنسان من عَجَلٍ ﴾ ، الانبياء ٢١ : ٣٧ ، وهى ميالة إلى حب الذات وما يتصل بها من قبيلة أو أسرة ، كما أنها مطبوعة على حب الدنيا وما يختلط بها من مال وسلطان . وما قام الدين إلا ليخفف من هذه الميل . وبحسب الإنسان أن يحاول تخفيف الاتجاهات السلبية لكنه لن يستطيع قط أن يزيلها تماما ما دام في المجتمع يعمل ويخالط . وإن الفهم السديد للدين أن يخفف الوزر عن كواهل الناس لا أن يضاعف منه ويكفرهم لأدنى سبب . لقد كان النبي ﷺ يقول دائما : « اللهم لا تكن لي نفسى طرفة عين » . أى أنه كان يخاف أن يتركه الله للنفس الامارة بالسوء . ولقد قال النبي لأبى هريرة - عندما بدر منه تصرف معيب : - « إنك امرؤ فيك جاهلية » ، لكنه لم يعتبره مشركا ولا مرتدا ولم يقل إنه كفر بالله أو دعا إلى تقويمه بالقوة أو عمل على تغييره بالعنف . والتاريخ الإسلامى - حتى في عصر النبي ﷺ - ومن آيات القرآن الكريم - يقطع بميل كثير من الصحابة إلى مال الغنائم وأسلاب القتل في الحروب أو سبائيا الوقائع ، كما يجزم بتطلعهم إلى الولاية وسعيهم إلى السلطان وتمسكهم بالقبيلة . فهل يعنى ذلك أن القيم الإسلامية لم تقم أبداً ، وأن الناس في جاهلية الشرك حتى في عصر النبي ﷺ ، وطوال عهود الإسلام ، وفي كل عصور كل مصر ؟ إن الذى يقول بذلك هو بذاته جاهل الخلق جاهل الفهم ، فيه حدة الجاهلية وتطرفها وعنفها ، مع أن الإسلام يأمر بالوسطية وعدم التطرف ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ « البقرة ١٤٣ : ٢ » .

إن آيات القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ تقطع بإدراك ما في النفس البشرية من ضعف وتدعو إلى الرحمة في فهم الناس والرحمة في الحكم عليهم ، فإذا كان ثمة خطأ فلتكن وسيلة إصلاحه الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة والمثل الصالح والقدرة السليمة .

وذلك الفهم الجاهل - الذى أنف بيانه - ينقض من وحدة المجتمع إذ يشطره شطرين : أقلية جاهلية تدعى أنها وحدها المسلمة ، وأغلبية مسلمة يدعى أنها جاهلية . ثم تعمل

الأقلية الجاهلية على فرض فهمها ونهجها وذوقها على الأغلبية المسلمة بالإرهاب ، زاعمة أنه تغيير للعنكر أو جهاد في سبيل الله .

إن الحديث يقول : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فليسانه ، فإن لم يستطع فليقلبه ، وهذا أضعف الإيمان » . ولقد تكأّن المسلم مدعوا إلى أن يغير بيده في مجتمع المدينة حيث لم تكن توجد شرطة ولا قضاء منظم ، فكان كل فرد هو بذاته الشرطة ، والناس تنتهأ عن المنكر فيما بينها ، فيمنع كل ما يمكن أن يكون منكراً ، والنبي « ﷺ » هو الحكم النهائي في كل شيء . ولم تنشأ الشرطة - بصورة بدائية - إلا في عهد أبي بكر وكانت تسمى القسس ، ثم سميت في عهد علي بن أبي طالب بالشرطة . ومنذ أن استقر نظام الحكم في الإسلام وانتظم جهاز الشرطة قال الفقهاء : إن تغيير المنكر بالقلب من حق الأفراد ، وتغييره باللسان من عمل الدعاة ، وتغييره بالقوة من سلطة الحكومة . لكن هذا التنظيم الذي يحترم أجهزة الدولة وكرامة الناس ، ويضع كل ما في مكانه من خلال الشرعية الاجتماعية لم يعد قائماً في تقدير تيار السياسة الدينية ، ومن ثم أصبح من إطلاقات كل منتسب له أن يحدد ما المنكر وأن يفرض تغييره بالوسيلة التي يراها من العنف والبطش .

ونتيجة لذلك فقد أصبح كل أو جل ما يحدث في المجتمع - من سلوك وأفعال وأقوال - منكراً لا بد في تقديرهم الجاهل من تغييره بكل وسيلة إرهابية . ومما يُقال ويكتب وينشر ويذاع ، يمكن أن يعد جاهلية في تقدير أتباع وأشياع السياسة الدينية : خروج المرأة إلى العمل ، أو خروجها إلى الطريق العام مع غير محرم ، عدم حجاب المرأة ، وأحياناً عدم ارتدائها النقاب . ارتداء الرجال للبنطلونات (التي تبين مفاتن أجسادهم كما يدعون) مشاهدة برامج التلفزيون غير الدينية ، سماع الموسيقى والأغاني ، مباريات كرة القدم ، دخول المسارح والملاهي ودور السينما ، زيارة المعارض والمتاحف ، مشاهدة الأثار المصرية أو غير المصرية ، اقتناء الصور والتماثيل ، ارتياد الشواطئ ، التحدث بلغة أجنبية ، وأحياناً مجرد تعلمها ، قراءة كتب أجنبية ، وربما قراءة أي كتاب غير كتب التراث الإسلامي ، قراءة أي كتاب من كتب الشرائع الأخرى ولو كانت سماوية (كاليهودية والمسيحية) ، السياحة لغير زيارة القبور ، وهكذا .

إن الترتيب المنطقي والطبيعي لهذا المسلك الجاهل أن يعود المجتمع القهقري إلى ظلمات الجهل والجاهلية ، وأن يُفرض الحجاب على عقله ولسانه ، وأن يوضع النقاب على قلبه وبيانه . فهل يوجد تدمير للمجتمع أسوأ من ذلك ؟ وهل توجد عداوة للناس أشد من هذه العداوة ؟ وهل يمكن أن يفعل عدو خارجي بالمجتمع مثل ما يعمل عدو نفسه وعدو الرحمة والإنسانية ؟ ألا يدرك هذا ماكان في الحضارة الإسلامية الزاهية - من القرن الثاني إلى الرابع الهجري - من تطرية وفنون وصرافة في التعبير وجراءة في التصرف لا تقل عما يجري أيامنا هذه .

ب - وعلى صعيد آخر ، فلقد بدأ تيار السياسة الدينية يصف المنتسبين إليه بأنهم إسلاميون ، بما يفيد بمفهوم المخالفة ، وبصريح القول ، أن من عداهم غير إسلاميين أو غير مسلمين ، وهذا نقض شديد لوحدة المجتمع ووحدة الأمة الإسلامية ، وإرهاب لمن عدا الاتباع والأشباع بأن يسارعوا بالانضمام تحت رياستهم والاندراج ضمن نظمهم حتى لا يُوصفوا بغير الإسلام .

وتعير الإسلاميين هذا ليس تعبيراً إسلامياً ، بل هو تعبير إسرائيلي التاريخ والواقع ، ومن ثم فهو من قبيل الإسرائيليات ، هُندُر أو استورد من إسرائيل . ذلك أن حكام بني إسرائيل - منذ عهد موسى وأخيه هارون عليهما السلام - كانوا من الأحرار (الكهنة) أي أن السلطة السياسية كانت هي بذاتها السلطة الدينية تجمعها يد واحدة . وقد ظل ذلك زمناً حتى طلب اليهود أن يكون لهم ملك (غير كاهن) فكان لهم أول ملك هو شاول ، تلاه بعد ذلك في الملك داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام (وهما عند اليهود ملكان وليسا نبين) ومنذ هذا الوقت انفصلت السلطة السياسية - في التاريخ الإسرائيلي - عن السلطة الدينية وأصبحت مدنية (أي من غير الكهنة) .

ومن جانب آخر ، فإنه لظروف تشمت اليهود صارت اليهودية جنسية وديناً ، ومع الوقت أمكن أن تنفصل الجنسية عن الدين ، فيكون اليهودى يهودى القومية أو الجنسية غير دُين . وعندما نشأت دولة إسرائيل أقيمت على أساس الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية (وهو ما يسمى بالعلمانية ، بفتح العين) كما جاز أن يكون من رعاياها إسرائيليين غير يهودى وإسرائيليين غير دُين . وفي إسرائيل جماعة متطرفة (هي الحارديم) لا تعترف بالدولة ولا تجيز دفع ضرائب لها أو الانخراط في الجنسية ، لأنها تعتقد أنه لا يجوز إنشاء دولة يهودية إلا بعد ظهور المخلص (المسيا أو المسيح) وأن أية دولة تنشأ قبل ذلك هي دولة غير شرعية . وفي إسرائيل أيضاً جماعة متطرفة أخرى (جوش امونيم) تعترف بالدولة ولكن مع خلط السياسة بالدين ، وانتهاج السياسة الدينية (على نحو ما كان في الفترة الأولى من تاريخ إسرائيل ، قبل تعيين شاول ملكاً) ، ومن ثم فهم يعتبرون أن أفراد جماعتهم هم الإسرائيليون في حين أن غيرهم علمانيون (بمعنى أنهم يفصلون بين الدين والسياسة) .

ولفظ العلمانية نشأ أصلاً في أوروبا ليعنى الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية - التي عانت الشعوب طويلاً من اجتماعهما معا - ثم أصبحت له مدلولات كثيرة منها أن يكون ثم اهتمام بالعالم الدنيوى إلى جانب الاهتمام بالعالم الأخرى ، ولذلك فإنه يوجد ما يسمى بالمسيحية العلمانية . أما في الشرق الأوسط فإن اللفظ أصبح سبباً في السمعة يفيد الإلحاد عندما استعمله مصطفى كمال أتاتورك في وصف نظامه الذى قام بإلغاء الخلافة الإسلامية وإنكار الدين .

فتقسيم المسلمين - إذن - إلى إسلاميين وغير إسلاميين ، أو إسلاميين وعلمانيين ، فهم إسرائيل وتعبير إسرائيل ، صُدِّرَ أو استُوقِدَ من إسرائيل ؛ وهو موافق للتاريخ الإسرائيلي ولنظام إنشاء دولة إسرائيل ، لكنه ليس تعبيراً إسلامياً على الإطلاق ، ففي الإسلام أن كل من نطق بالشهادتين فهو مسلم ، وفي الحديث الشريف « من كفر مؤمناً فهو كافر » . وعندما قال خالد بن الوليد للنبي ﷺ « في تبريره قتل أحد الأشخاص بعد ما نطق بالشهادتين : إنه أسلم من خوف السيف قال له النبي ﷺ « هلا شَقَّقْتَ عن قلبه ؟

وفي الإسلام ، وعند جمهور أهل السنة ، فإن السلطة السياسية ليست دينية على الإطلاق ، ولم تكن دينية أبداً ، بمعنى أنها لا تستند إلى حق إلهي ولكنها تقوم على إرادة المؤمنين ، هذا فضلاً عن أن الحكام - في هذا التقدير - بشر ، بلا عصمة أو قداسة .

لكل أولئك فإنه لا يجوز على الإطلاق نقض المجتمع المصرى بصورة غاشمة حادة تعتبر أن من لم يكن من اتباع أو أشياع تيار تسييس الدين هو علماني أى ملحد ، وتدعى أن كل من لم يقدس قادتها ويرى في أمرائها العصمة فهو علماني أى ملحد . إن هذا أبشع احتكار للدين وأشنع إساءة للإسلام وأبلغ انتهاج للإسرائيليات . إنه تصرف يقضى أثر الإسرائيلية وينتهج نهج اليهودية ويتشرب مشارب العبرانية ، ثم يزعم أنه هو وحده الإسلامى ، وهذا الاتجاه الذى يحمل في ذاته معنى غير إسلامى ينطوى في استعماله على الإرهاب الشديد للغالبية الصامتة التى ليست من أتباع وأشياع السياسة الدينية ، وهو بذلك يعد انتهاكاً شديداً للشرعية الاجتماعية .

إن هذا الوضع يشابه - لكنه لا يماثل - التقسيم الذى حدث في عصر النبي ﷺ للناس حين كانوا فئتين : المؤمنون في جانب ، والمشركون في جانب آخر . غير أن هذا التقسيم حدث على أساس الإيمان أو عدم الإيمان بالتنزيل ، لكن الفرز والتصنيف الذى يحدث حالياً إنما يجرى على أساس التسليم أو عدم التسليم بالتأويل (التفسير) . وعلى اليقين فإن عدم الاستسلام للتأويل لا يمكن أن يكون هو بذاته عدم الإيمان بالتنزيل ، وإن فيما يحدث من فرز وتصنيف مغالطة تخلط بالتنزيل بالتأويل ، كما تخلط بين مقام النبوة وزعماء السياسة الدينية . وإن في ذلك لندىر خطير يتصدع الشرعية الاجتماعية ، ونشوب صراع في المجتمع يعلم الله مداه وميادينه وما قد يستعمل فيه من أسلحة وأدوات .

رابعا : هدم الولاء الوطنى لمصر بالترغيب والترهيب : ليست المواطنة ترفاً لا قيمة له أو حلية يمكن خلعها دون أن يرتب ذلك أثراً بعيداً . إن المواطنة - في حقيقة الحال - هى الرابطة الروحية والوجدانية العميقة التى تقيم صرح الوطن وتحمى الشرعية الدستورية والقانونية والاجتماعية . والولاء الوطنى هو الذى يُفَضَى إلى سيادة القانون ويحول بين أن تكون الدولة بوليسية ، ذلك أنه يؤدى لزوماً إلى احترام القوانين والناس بما يقيم الشرعية ويساندها . هذا بالإضافة إلى أن هذا الولاء هو الذى يدفع المواطنين طواعية واختياراً إلى

تنفيذ القوانين والدفاع عن الوطن وأداء الواجبات ودفع الضرائب وحب العمل وما إلى ذلك . فإذا اضطرب الولاء الوطنى اختلت الشرعية . وهو ما يحمل في ذاته دعوة إلى أن تُستبدل بالقانون إجراءات الأمن ، وأن تصبح السيادة للحاكم أو للحكومة لا للشعب أو المجتمع .

ولقد درج تيار السياسة الدينية (تسييس الدين) بكل فصائله - المتناحرة دوماً والمتصارعة أبداً - على تشويه المواطنة المصرية وتذويبها وزعزعة الولاء الوطنى وتقويضه ، ونقل هذا الولاء إلى ما يسمونه بالقومية الإسلامية ؛ يرى بعضهم أنها تتركز في إحدى الدول التى يخرج منها ما يعتقدون أنه الاتجاه المحافظ ، بينما يرى بعض آخر أنها تتركز في دولة أخرى يصدر عنها ما يتصورون أنه الاتجاه الثورى . والقومية - في الدلول العلمى وفى المفهوم العلمى - حركة سياسية تنادى أو تسعى لكي تكون أمة معينة وحدة سياسية مستقلة . فإذا نودى بما يدعى بالقومية الإسلامية ، فإن معنى ذلك - سواء فهم المنادى والداعى أم لم يفهم - أنه يجعل من الإسلام حركة سياسية تسعى لكي يكون المسلمون - في الوقت الحالى - وحدة سياسية مستقلة . وإذ كان ذلك أمراً مستحيلاً لانتشار الإسلام في قارات العالم الخمس وبين كثير من مواطنى دول العالم أجمع ، فإن نتيجة دعوى القومية الإسلامية أن تصبح - هذه الدعوى - تهديداً لأمن كثير من الدول وبغيا على الشرعية الدستورية والقانونية والاجتماعية لها ، فضلاً عن أنها تخنزل الإسلام في شكل سياسي ، وتطلقه كدين مفتوح للجميع ، وتجعل منه عدواً لكل وطنية خصماً لأية جنسية ، يدعو إلى عدم الانتماء إلى أية جنسية ، ويرمى إلى عدم الولاء لأى وطن .

بهذا تكون فكرة القومية الإسلامية حसान طروادة التى يدخل منها نفوذ خارجى إلى قلب مصر وشعب مصر ، ليهدد الشرعية ويقوض الوطنية . ولعل هذا يبرر - مع غيره من عوامل - التشديد الحكومى على إجراءات الأمن والقوانين المتصلة بها ، وامتلاء الشارع المصرى بالعدوانية الاجتماعية التى كانت غريبة عن مصر ، وافتقاد المصريين لأجواء الحب والتعاون والتكافل والتضحية التى كانت تقوم على الروح الوطنية المصرية وتتبع منها ، وافتقادهم إلى الإحساس العميق بالاخوة الوطنية المصرية والشعور الجياش بالولاء الوطنى .

إن السعى لتشويه فكرة المواطنة وتذويب الولاء الوطنى في مصر وعند المصريين يحدث على مدى واسع متواصل ، يلقي ضغوطاً شديدة من الترهيب تارة والترغيب تارة . ومن الرهبة أو من الرغبة سقطت حصون كثيرة وتداعت ضما نرعدة وقُصفت أقلام وراء أقلام ، وفى هذا نذير خطير .

إن ثمة خطراً داهماً يهدد الشرعية في مصر . والشرعية القانونية والدستورية والاجتماعية لا تهدف إلى حماية نظم الحكم بقدر ما تعمل على حماية نظام المجتمع ،

مخافة أن ينهار أو يسقط بفعل أقلية مغامرة أو عصابة متطرفة أو جماعة مسلحة ، ترفع الوطنية شعاراً أو تتخذ من الدين ستاراً لتقوض من ورائه الشرعية ، فتستولى على الحكم بالقوة ، وتلقى المبادئ الدستورية والقواعد القانونية بالعنف ، وتسكت كل معارضة لها بالإرهاب ، وتجمع التأييد لها يحد السلاح ، وتقتل الموافقة عليها بالتزييف والتزوير . وإن في فرز المواطنين حسب الولاء لتيار معين أو الاستسلام لمعتقداته وتصرفاته الجاهلية أو التوجه إلى مراكز القوة والمال خارج مصر : هذا الذي يحدث نذير خطر يدعو إلى التنبيه الحقيقي وإلى العمل الجاد ، حتى لا يُستعمل الإسلام اسماً ليهدم الإسلام ديننا ، ولا تتخذ الشريعة مطلباً لتمزيق الوطن إرباً ، ولا تُرفع الشعارات ستاراً لسحق الإنسان سحقاً ، ولا تكون المطامع الشخصية سبباً في القضاء على مصر أبداً .

الأصولية الإسلامية

نشر هذا البحث في مجلة المصور بتاريخ ١٩٨٧/٤/٣

في الولايات المتحدة توجد جماعة ترى أن تنسحب من الحياة المدنية وأن تنعزل عن الظروف الحضارية لتعيش معيشة المسيحيين الأوائل ، في بساطة وبدائية ومشاعية . وقد أطلق على هذه الجماعة لفظ الأصوليين Fundamentalists بمعنى أنهم يعودون إلى أصول المسيحية الأولى . ونتيجة لتأثر بعض الكتاب بالفكر الأمريكي وتعبيرات اللغة الإنجليزية فقد نقلوا اللفظ إلى العربية وأطلقوه على التيار الذي يتشدد في التمسك ببعض شكليات الإسلام وهوامش الدين ، ويتطرف في وجهات نظره بالقوة والعنف ؛ فقالوا عنه إنه هو الأصولية الإسلامية - مهما اختلفت روايته وتصادمت - وأن أتباعه هم الأصوليون الإسلاميون .

ونقل اللفظ والتعبير من البيئة الأمريكية واللفظ الإنجليزية إلى الفكر الإسلامي واللفظ العربية تقليد ومحاكاة لم يُدخل في تقديره الفارق بين ظروف المسيحية الأولى وأوضاع الإسلام لدى المسلمين الأوائل . فالمسيحيون - في عهد السيد المسيح ، ومن بعد واقعة الصلب ، وحتى سنة ٣٢٥ م - حسبما يبين من أسفار الأناجيل ومن سفر أعمال الرسل بالذات - كانوا يعيشون في بدائية ومشاعية وبساطة ، حياة مُنبَتة عن حضارة الرومان المحيطة بهم ، منقطعة عن النظام الإسرائيلي القائم بينهم ؛ لاعتقادهم أن حضارة الرومان حضارة وثنية يتعين عليهم أن يبتعدوا عن دنسها ، وأن النظام الإسرائيلي نظام شكلي غير رويحي ؛ يفضل النص على الإنسان ، ويعبد الشكل على حساب الروح ؛ وأنه يلزم عليهم الانسلاخ منه. يضاف إلى هذا أن هؤلاء المسيحيين ظلوا فترة طويلة يعملون وكانهم نحلة يهودية جديدة ، فلم يسعوا إلى تجديد الدين أو إلى إبراز الشريعة الخاصة بهم . ونتيجة لذلك فإنهم لم يعملوا أبداً على تأسيس دولة ، أو إنشاء حضارة ، أو مقاومة السلطة حتى وإن قدمتهم للوحوش طعاماً . وعندما فرض قسطنطين امبراطور روما (سنة ٣٢٥ م) أن تكون المسيحية ديناً للإمبراطورية ، اتخذت المسيحية وضعاً آخر . أما الإسلام ، وخاصة في المدينة ، فقد كان حكومة ، ثم صار في بغداد حضارة . وقد عمل المسلمون - بقيادة النبي ﷺ - منذ بدأ عهد المدينة على مقاومة المشركين - لا الاستسلام لهم في خضوع ، وعلى نشر الإيمان - لا الانسحاب به من الحياة ، وعلى تشكيل الواقع - لا الانسلاخ عنه كلية . من

ذلك بين بجلاء أن حياة المسلمين الأوائل ليست - من أى جانب - كحياة المسيحيين الأوائل ، وأن إطلاق لفظ الأصوليين على جماعة في الولايات المتحدة تنعزل عن الواقع وتتسحب من الحياة لتعيش في بساطة وبدائية ومشاعية إطلاقاً يناسب معناه ، لكنه لا يوافق هذا المعنى أبداً حين يطلق في الإسلام على تيار متشدد متطرف لا ينتهج النهج العقلي والروحي للمسلمين الأوائل ، ولا يسلك السبيل الذى سلكوه في الفهم والتفسير ، ولا يقتضى أثرما فعلوه من اتباع كل درب حضارى وتشرب كل أسلوب مدنى ؛ حتى أقاموا الحضارة الإسلامية التى تحققت في دمشق وتآلفت في بغداد .

وإذا كان من اللازم استعمال لفظ « الأصوليون » وتعبير الأصولية الإسلامية ، فإنه يمكن القول بأن في العالم الإسلامى - حالياً - تيارين : أحدهما هو تيار الأصولية العقلية ، والذنى هو تيار الأصولية الخركية . ويقصد بالأصولية العقلية ذلك التيار الذى يرمى إلى العودة إلى أصول فهم الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل ، اتباعاً لأوامر القرآن الكريم وسنة النبىء ﷺ ، واتخاذ هذا الفهم سبيلاً لتجديد الحياة الروحية للمسلمين ، وإعادة تقدير قيم العمل والاجتهاد ، والسعى للإسهام في الحضارة العالمية بدور ، وتوجيهها لكى يكون الإنسان محوراً والله تعالى غايتها وقبلتها ؛ هذا فضلاً عن تقدير السلطة السياسية ومؤسسات العلم واتجاهات الفقه تقديراً سليماً بلا مغالاة تؤدي إلى تقديسها أو تطرف بدفع إلى إفسادها . ويقصد بالأصولية الخركية ذلك التيار الذى يتبع الحركات السياسية دون أى تجديد حقيقى للفكر الدينى ، وينتهج الأساليب الحزبية بغير تقديم أى برامج مدروسة أو أى نظم علمية ، ويعمل على أن يكون الدين سياسة والشريعة حزباً والإسلام حزباً .

ويمكن مقابلة الفارق بين الأصولية العقلية (الروحية) والأصولية الخركية (السياسية) في مسائل خمس هى : الأسلوب المنتهج في فهم الفاظ القرآن الكريم ، والطريق المتبع في تفسير آيات القرآن الكريم ، ونظم السلوك في الحياة ، والفهم الحضارى للدين ، ووضع السلطة السياسية والمتفكرين في الدين .

أولاً : فاللفظ كائنٌ حى ، غير ثابت ولا جامد ، لكنه يتحرك مع الوقت ويتغير من خلال الاستعمال ، حتى ليجوز أن يتحول - عبر فترة معينة - إلى معنى قد يغير معناه الأصلى بعض الشيء ، أو قد يخالف هذا المعنى تمام المخالفة . فلفظ « الديمقراطية » مثلاً كان يعنى عند بداية استعماله في الفكر الإغريقى حكم الرعاى ، غير أنه تطور بعد ذلك فأصبح يعنى حكم أغلبية المواطنين . ولفظ « بوليس » كان يعنى في الفكر السياسى الرومانى دولة المدينة ، ثم تطور بعد ذلك فأصبح اليوم يعنى الشرطة ، كما أن الدولة البوليسية لم تعد هى دولة المدينة بل الدولة التى تعتمد على أجهزة الأمن بأكثر من ركونها إلى سلطان القانون .

وفي القرآن الكريم الفاظها عند بدء التنزيل معني ، تغير مع الوقت فصار معني آخر .
من ذلك الفاظ الشريعة ، الحكم ، الامة ، وغيرها .

وعلى سبيل المثال فإن لفظ الشريعة لغة يعنى الطريق أو المنهج أو السبيل ، وهذا هو المعنى الذى قصد من استعمال اللفظ فى القرآن الكريم ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ المائدة ٥ : ٤٨ « ثم جعلناك على شريعة من الأمر ﴾ الجاثية ٤٥ : ١٨ . ولكن معنى اللفظ تغير عبر التاريخ ، ومن خلال الاستعمال ، حتى أصبح يعنى الآن مجموعة الاحكام العملية المستنبطة من الكتاب والسنة أو الرأى والإجماع ، ثم تخصص فصار يعنى الفقه . فالمعنى الاصلى للفظ الشريعة كما ورد فى القرآن الكريم هو : منهج الله والسبيل إلى الله ، أما المعنى الاصطلاحى - الذى تحول إليه اللفظ ويستعمل الآن فى فهمه - فهو الفقه . والفارق بين المعنيين كبير جداً . فبينما يفيد المعنى الاصلى : المنهج أو السبيل الذى بيئنه الله للمؤمنين فى القرآن الكريم ، فإن المعنى الاصطلاحى الذى تحول إليه اللفظ هو الفقه ، أى آراء الناس . والفارق بين منهج الله ، كما جاء فى القرآن الكريم ، وبين آراء الفقهاء ، كما وردت فى كتبهم وفتاواهم وغيرها : هو الفارق بين ما ينزل من الله وما يصدر عن الناس ؛ وهو أمر ينهى الإسلام عن الخلط فيه ويعتبره شركاً - إن وقع .

والاصولية العقلية (الروحية) ترى الالتزام بمعنى اللفظ كما ورد فى القرآن الكريم ، حتى لا يحدث خلط بين ما جاء من الله وما صدر عن الناس ، او يحدث اضطراب فى فهم القرآن الكريم بمعان غير التى نزل عليها ، او يقع تحريف فى تفسير الآيات وتطبيقها . أما الاصولية الحركية (السياسية) فهى ترمى إلى استعمال الالفاظ القرآنية بمعناها الاصطلاحى - الذى لم يقصده القرآن - بكل ما ينتج عن ذلك من الخلط والاضطراب والتحريف .

ثانياً : رُوى أن عمر بن الخطاب خلا يوماً فاجل يتسائل : كيف تختلف أمة الإسلام ونبينا واحد وقبلتها واحدة ؟ فقال له ابن عباس (ابن النبی) لقد أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيه نزل ، وأنه سيكون بعدنا اقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيه نزل ، فيكون لهم فيه رأى ، ثم يختلفون فى الآراء ، ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه . لهذا حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل فإذا غم عليهم سبب تنزيل آية سكتوا عن تفسيرها لم يعرفوا له سبباً ، وقالوا للسائل تفسيرها ، « اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيه أنزل القرآن » .

والاصولية العقلية (الروحية) تهدف إلى اتّباع الاصول التى وضعها القرآن وانتهجها المسلمون الأوائل فى تفسير آياته ، بربط كل آية بأسباب التنزيل - كما قال ابن عباس - وتفسيرها على اساس الوقائع التى أنزلت من أجلها . أما الاصولية الحركية

(السياسية) فتعمل على انتزاع بعض الآيات من السياق القرآني ، وفصلها عن أسباب التنزيل واستعمالها تبعا للتركيب اللغوي وحده او وفقا للتركيب اللفظي دون سواء . وهم يستندون في ذلك إلى القاعدة الفقهية التي تقول : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » وهذه القاعدة قاعدة فقهية قال بها فقهاء ، وليست قاعدة شرعية وردت في القرآن الكريم أو جاءت في حديث النبي ﷺ ، ومن شأنها - كما سلف - أن تقتطع الآيات من السياق ، وأن تفصل بين آيات القرآن وتباعد بين أجزائه ، مع أن القرآن كل لا يتفاصل وجمع لا يتجزأ ، ولا يجوز تفسير أية آية فيه إلا باتباع المنهج الأصولي الذي فهمه وعمل به المسلمون الأوائل .

وأبرز مثل للنتيجة التي توقعها ابن عباس ، إذا لم تفسر الآية تبعا لأسباب التنزيل - من اختلاف في التفسير واقتتال عليه - هو ما يحدث بالنسبة للآية ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ المائدة ٥ : ٤٤ - فهذه الآية - وفقا لسبب التنزيل - نزلت في يهود المدينة عندما طلبوا من النبي ﷺ أن يقضي في واقعة زنا اقترلها يهوديان ثم أخفوا عنه حكم الزنا في التوراة ، وهو الرجم ، لذلك فإنه روى عن النبي ﷺ « وعن ابن عباس وعن جمهور المفسرين الثقات - أن الآية خاصة بأهل الكتاب فقط ، وأنها تعني أن من لم يقض منهم في الخصومات بما جاء في التوراة فهو كالكافر » (أى منكر للحكم الذي لم يقض به) . ونتيجة لقاعدة « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » فإن الأصولية الحركية (السياسية) تعرض عن سبب التنزيل وتتنبك بتفسير النبي ﷺ « للآية وحديث ابن عباس بشأنها وأراء المفسرين الثقات ، ثم تستعمل الآية كشعار تصمم به كل حاكم بالكفر بالله (حتى يصبح الحاكم واحداً من أتباعها) . وهي بذلك - وفضلا عن الإعراض الواضح عن المنهج الأصولي السليم في التفسير - تستعمل لفظ (الحكم) على معنى الحكم السياسي وتصريف شؤون الناس ، مع أن هذا هو المعنى الاصطلاحي الذي تحول إليه اللفظ عبر التاريخ ، أما حقيقة معنى لفظ (الحكم) في القرآن ، فهو القضاء في الخصومات ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ النساء ٤ : ٥٨ ، أو هو يعني الرشد والحكمة ، والحكم السياسي يشار إليه في القرآن دائما بلفظ « الأمر » ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ، ﴿ حتى إذا فطنتم وتنازعتم في الأمر ﴾ ، ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ .

ثالثا : يقوم الإسلام روحا ونصا ، متنا ومعنى ، على نبذ الغلو في الدين والتطرف في التطبيق والتشدد في الحياة والتنطع في الفعل ، وفي القرآن الكريم ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ﴾ النساء ٤ : ١٧١ « وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال « هلك المتطهون » أى المتطرفين المتشددين في أى قول أو فعل أو تصرف ، وقد قيل عن النبي ﷺ « إنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما على الناس . » وذكر أن عمر بن الخطاب

شاهد في سوق رجلا يمسك بثمرة ضائعة ويسأل عن صاحبها فنهزه وقال له « ليس هذا ورعا ، ولكنه التَّكَلُّف » .

وتبدو هذه الأصولية الإسلامية في الرحمة والتسامح وعدم التكلف والإعراض عن التشدد في وقائع كثيرة نورد منها ثلاثا :

١ - ففي مسيرة النبي ﷺ وجيش المؤمنين من المدينة لفتح مكة (رمضان سنة ٨ هـ) كان النبي ﷺ « مفطرا أخذاً برخصة القرآن في الإقطار حال السفر ، وكان بعض المؤمنين مفطرين مثله ، وكان ثم آخرون مصرون على الصوم ، أى أنهم كانوا ينتظعون على النبي نفسه . وقد سار الجميع في طريقهم أياماً ، فما عاب الصائم على المفطر وما عاب المفطر على الصائم .

ب - وروى أن أعرابيا جاء إلى النبي ﷺ وقال له : يا رسول الله إن الصلاة تقع في أوقات في فيها مشاغل ، فهلا دلتني على شيء إن فعلته أجزأ عني ، فقال له النبي : « أد (عليك باداء) صلاة العصرين » . صلاة ما قبل شروق الشمس وصلاة ما قبل الغروب . وهذه القصة تذكر في باب اجتهد النبي - حتى في الفرائض - للتيسير على الناس دون أى تشديد عليهم أو تكفير لهم .

ج - وحدث أن عمرو بن العاص أدى صلاة الفجر في يوم شديد البرودة دون أن يفتسل من الجنابة فقال له النبي ﷺ « ألم تقرا يا عمرو الآيات الخاصة بالوضوء ؟ فقال عمرو : نعم يا رسول الله ولكني قرأت كذلك الآية الكريمة ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ » البقرة ٢ : ١٩٥ « وضحك النبي ﷺ » ولم يشدد على عمرو أو يدعوه إلى التشدد أو التطرف أو يحاججه فيما قال .

والأصولية العقلية (الروحية) ترى ضرورة العودة إلى أصول الإسلام في الرحمة والتسامح والتخفيف عن الناس ورفع الوزر عنهم وعدم الغلو في الدين أو التطرف في أداء الشعائر أو التنطع في الحكم على الناس ؛ بينما ترى الأصولية الحركية (السياسية) وتعمل عكس ذلك تماما تظاهراً وادعاءً ورياءً ، مما يناقض الإسلام نصاً وروحاً ، متناً ومعنى .

رابعاً : جوهر الإسلام هو الحركة إلى المستقبل وصميمه التقدم المستمر لإنشاء حضارة إنسانية . إن ما حدث في تفزيل القرن من نسخ لايات بايات أخرى كلما جد جديد أو وقع واقع لا يعنى مجرد نقل الناس من حكم إلى حكم ، لكنه يفيد - في حقيقته - معنى الحركة المستمرة مع الوقائع والتقدم المتصل على الأحداث والفعل النشط لتغيير الحياة . ولقد فهم المسلمون الأوائل أن هذه هي الأصولية الحقيقية للإسلام ، فتشربوا الحركة منهاجاً واتخذوا من التقدم أسلوباً وكان العمل لهم ديناً ، حتى أنشأوا حضارة ضخمة ، عالمية إنسانية .

وفي القرآن الكريم ﴿ إِنْ اللَّه لَا يَغْيِر مَا يَقُوم حَقِّي بِغْيَرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ ﴾ « الرعد ١٣ : ١١ » ولقد عرف المسلمون الأوائل المعنى الصحيح لهذه الآية الكريمة وأدركوا أن التغيير الحقيقي يبدأ من النفس ، ويستمر بالفعل المنفرد البناء والعمل الصحيح الخلاق ، وأن التغيير الجاد والعمل الفعال لا يمكن أن يكون مجرد تعلق بالشكليات ، أو تمسك بالثرهات ، أو توقف عند الهامشيات ، بل هو في الحقيقة نفاذ إلى اللب ودخول في الصميم وشق إلى الجوهر . لذلك فقد انفتحوا على كل حضارة وتقبلوا كل رأى ودرسوا كل علم وعملوا في كل مجال . وبعد جيل واحد من وفاة النبي ﷺ كانوا قد تركوا حياة البداوة واتخذوا من روح الإسلام سبباً ومن صميم الإيمان دافعا ، يشكلون به الواقع ويصنعون التاريخ وينشئون الحضارة. ولقد حدد إخوان الصفا (في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري) الرجل المسلم الكامل في أنه ينبغي أن يكون « عربى الدين ، عراقي الآداب ، عبراني المخبر ، مسيحي المنهج ، شامى النسك ، يوناني العلم ، هندي البصيرة ، صوفي السيرة ، ملكي الأخلاق ، رباني الرأى ، إلهي المعارف » ويعنى آخر ، فإنهم يحددون المسلم الحقيقي بذلك الذى يكون إنسانيا عالميا ، يفتح على كل الحضارات ، ويتقبل كل المعارف ، ويتفهم جميع الشرائع ، ويأخذ بنصيب من كل نهج .

لقد ظل المسلمون على نبض الحركة وفي شريان التقدم حتى نهاية القرن الرابع الهجري ، وعندما فترت فيهم الحركة ووقف عندهم التقدم ، لم يعودوا صناعا للتاريخ ولم يصبحوا منشئين للحضارة. وإذا انحدروا إلى التخلف ، وفلوا على ذلك عشرة قرون ، فقد فقد الكثيرون منهم القدرة على الحركة واهتقدوا الرؤية الواعية البصيرة .

والأصولية الإسلامية العقلية (الروحية) تتمسك بروح الإسلام وجوهره ، وتتعلق بأصل الدين وصميمه : فتميل إلى الإنسانية والعالية ، وتدأب على الحركة المستمرة والتقدم المتواصل . أما الأصولية الإسلامية الحركية (السياسية) فتلتفت إلى الماضي لا إلى المستقبل ، وتتجمد عند أوضاع لا تغارقتها ، وتعدأى أى تقدم ، وترفض أية حركة .

خامسا : فهم المسلمون الأوائل السلطة السياسية في الإسلام (سواء كانت خلافة أم إمارة أم ولاية أم رياسة) على أنها نظام مدنى ينبع من إرادة الناس ، وليس نظاما دينيا ، صادرا عن تعيين الله . فالحاكم في الإسلام - تبعاً لهذا الفهم الأصولى - فرد بشر ليست له عصمة أو قداسة ، اتفق الناس (بأى صورة كان الاتفاق) على ولايته ، ولهم (ولونظريا) حق رقابته وحق إقالته . وهو - من ثم - يصدر فيما يفعل أو يأمر أو يقضى أو يفترى عن رأيه هو أو رأى مستشاريه من الناس ، لا وحى في ذلك من السماء ، ولا عصمة له على الأرض ، ولا قداسة له بين الناس .

وعندما ولي أبو بكر أمر المؤمنين خطب فيهم قائلاً : « وُلِّيت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني » وقال عمر بن الخطاب للمؤمنين إثر ولايته « إن رأيتم في أعرجاجا فقوموني » وهى أقوال تفيد فهم الأمير أو الخليفة بأنه فرد بشر غير معصوم ولا منزّه ، وأن ولايته جاءت من الناس ، وأن لهؤلاء أن يراقبوه وأن يقوموه . وعلى مدى التاريخ الإسلامى لم يدّع فقيه ولم يزعم عالم ولم يتصرف مفسر على أن له سلطانا خاصا أو أنه على حق فى رأيه أو أنه ذا عصمة فى قوله أو صاحب قداسة فيما يصدر عنه . وقد كان العلماء والفقهاء يصدرون فى ذلك عن إيمان عميق بالإسلام الذى يرفض الكهانة قولا وفعلًا ، ويعتبر أن أى تقديس واقع لإنسان وأى تقدير زائد لبشر ، إنما هو مفسدة له وإضرار به ، فضلا عما فيه من معنى الشرك بالله .

وقد أخذت السلطة السياسية فى الإسلام وضع العصمة الفعلية والقداسة الواقعية نتيجة للاستبداد وتخريف معانى الإسلام وتزييف قيمه . ولقد يزعم البعض أن ذلك لم يحدث فى تاريخ الإسلام ، غير أن هذا القول نظرى كان يردده الظالمون أنفسهم بينما كانوا - فعليا - يعملون على عكسه - وواقعيا - يتصرفون على غير ما يقولون . وقد بدأ ذلك على عهد معاوية بن أبى سفيان الذى ابتدع فقال : « الأرض لله .. وأنا خليفة الله » . ثم تبعه آخرون فى هذا التهج الضال فقال أبو جعفر المنصور للناس « نهكمكم بحق الله الذى أولانا وسلطانته الذى أعطانا وأنا خليفة الله فى أرضه » .. ولقد قصد من قال أنه خليفة الله أن يضفى على نفسه عصمة وأن يسبغ على ذاته قداسة ، وأن يرسخ الفهم بأن الله سبحانه هو الذى استخلفه ليعبر عن إرادة الله وليفعل ما يشاء ، وأنه ليس مجرد أمير للمؤمنين معين منهم (بالمبايعة أو غيرها) وليس لهؤلاء حق رقابته أو مراجعته فيما يقول ويفعل . وما قاله معاوية بن أبى سفيان وأبو جعفر المنصور كان فى الحقيقة تعبيرا عن واقع عام لدى جميع الخلفاء (منذ خلافة معاوية) وأصلُ مستمر عند كل الحكام (على اختلاف الزمان والمكان) ولم يكن استثناء من أمر يفايره أو خروجا على وضع يخالفه .

وهكذا تحولت السلطة السياسية فى الإسلام إلى عكس ما قصدته الأصول الإسلامية الصحيحة ، بمجرد أن انتهى عهد الخلفاء الراشدين (بعد ثمانية وعشرين عاما فقط من وفاة النبي) فصارت دينية بالفعل ، حتى وإن خالفه القول : ومعصومة فى الواقع ، حتى وإن زعم البعض غير ذلك ؛ ومقدسة فى الحقيقة ، مهما ادعى المكابرون العكس . ذلك أن العبرة ليست بقول لم يصدق ، أو بزعم لم يتحقق أو بادعاء لم يقع ؛ بل العبرة كل العبرة بالفعل مهما كان اليمنا ، والواقع حتى وإن كان مُرًا ، والحقيقة على الرغم من صعوبة تقبلها فى بعض الأحيان .

وهذا التحول الخطير للسلطة السياسية فى الإسلام من أصل واضح فى القرآن وظاهر فى أعمال وأقوال المسلمين الأوائل إلى وضع فسد غير إسلامى ، إنما حدث

نتيجة رغبة الحكام في الانفراد بالسلطة واغتصاب الثروة والإفلات من أية رقابة وتجاوز الأحكام الشرعية بكل سبيل ؛ هذا فضلا عن ميلهم إلى التشبه بالإباطرة والقيصرية دون التمثل بالخلفاء الراشدين ، وتأثرهم بالأفكار الشيعية في اعتبار الولاية ركنا من الدين وأن الوالي (أو الخليفة أو الأمير) مختارا من الله ومن ثم معصوما في القول والفعل . فعلى الرغم من معاداة الخلفاء الأمويين والعباسيين للشيعية ، فلقد راوا في هذا المبدأ ما يخدم أغراضهم فاقبضوه وعبروا عنه بصور شتى ورسخوه في أذهان الناس وفي التاريخ الإسلامي ، حتى أصبح البعض يظن خطأ أنه من صميم الإسلام .

والأصولية الإسلامية العقلية (الروحية) ترى تنقية الفهم الإسلامي وتنقيح الفكر السياسي بالعودة إلى القرآن الكريم وأعمال وأقوال المسلمين الأوائل في اعتبار السلطة السياسية سلطة مدنية صادرة عن إرادة الناس وليست لها أية عصمة أو قداسة . وأن من حق الناس المساهمة فيها ورفقبتها وعزلها إن أخطأت وتبعها للنظام (القانوني) الموضوع في ذلك . أما الأصولية الإسلامية الحركية فإنها تؤمن واقعا بغير ما تقول ظاهريا ، وتفعل في الحقيقة خلافا لما تدعيه أمام الناس ، وتهدف بأفعالها إلى غير ما قصد الله ونص القرآن وعمل الصحابة ؛ فتجعل من السلطة السياسية دينية حين تزعم أنها جزء من الدين (بينما هي جزء من التاريخ الإسلامي ، لا الدين الإسلامي) أو تدعى أنها ركن من الإسلام (في حين أنها ليست كذلك إلا في فكر الشيعة) أو تضيف عليها حصانة واقعية وعصمة حقيقية وقداسة زائفة .

ومن جانب آخر ، فإن الأصولية الإسلامية العقلية ترى أن كل من يتفقه في العلوم المتصلة بالدين كعلوم التفسير واللغة والفقه وغيرها .. هو فرد بشر ، ما يبدية هو رايه هو لا رأى الإسلام ، وما يقوله هو قوله هو لا قول القرآن ، وما يقضى به هو قضاءه هو وليس حكم الله . أما الأصولية الإسلامية الحركية فتتصرف وتعمل كما لو أن رأى من تتخذه أميرا أو مرشداً أو إماما هو رؤيا من الله ؛ وأن قوله منزه لا يخطئ وأن أمره نافذ لا يناقش ، وأن فعله معصوم لا يُعارض ، وفي ذلك فهي تتخذ من الأمراء والمرشدين والفقهاء والعلماء والأئمة أربابا من دون الله ، بطاعتهم طاعة عمياء هي في حقيقتها تعصيم لهم ، وتقديرهم تقديرا زائداً هو في واقعه تقديس لبشر . وهم في ذلك يقتفون أثر أهل الكتاب فيما نعاه عليهم القرآن من أنهم ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَيْبَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي أخذوا كلام هؤلاء قضية مسلمة اعتبروا أفعالهم صوابا دون مناقشة ، فأضغوا عليهم عصمة وأسيغوا عليهم قداسة وخرجوا بذلك عن عبادة الله الواحد الأحد ، بأن عبدوا في الحقيقة فردا بشرا وقدسوا في الواقع شخصا .. مهما يكن علمه أو وضعه .



إن الأصولية الإسلامية ليست تياراً واحداً أو اتجاهاً موحداً ، إنما هي في الحقيقة تياران متضادان ، واتجاهان متعارضان ، لذلك لا ينبغي أن يطلق عليهما معا تعبير الأصولية الإسلامية دون تحديد أو بيان أو إيضاح . فالأصولية الإسلامية العقلية (الروحية) تهدف إلى سلفية الحركة العقلية والحياة الروحية ، وهي من ثم صميم الدين وجوهر الإسلام وروح التقدم وأُس الحضارة ؛ أما الأصولية الإسلامية الحركية (السياسية) فهي ميول غامضة غير بصرية ؛ ترمى إلى السلفية الشكلية ، وتهدف إلى تشدد في الأداء المظهري ، ورجعة إلى أسلوب معيشة في ماض بعيد محكوم بظروفه ؛ فلا هي اتجاه عقلي ولا هي بعث روحي ولا هي فهم صحيح . والماضي - إن كانوا لا يعلمون - لا يرجع أبداً ؛ والحاضر - إن كانوا لا يدركون - لا يمكن أن يستقر ؛ والآنهار - كما هو معروف - لا تعود إلى منابعها قط .

القومية الإسلامية

في الأربعينيات من هذا القرن ، نادى أحد قادة تسييس الدين إلى ما سماه « القومية الإسلامية » يقصد بذلك أن يكون الإسلام رابطة جديدة بين المسلمين تمحو وتزيل وتذيب أية وطنية أو جنسية أو قومية ، ومن هذا القول اتخذت جماعته سمّت القومية وسارت في دروبها ، كما تبعها في ذلك كل الجماعات التي تفرعت عنها أو تأثرت بها أو أرادت أن تصل إلى نتائج اعتبار الإسلام قومية ، سواء في مصر أم في العالم الإسلامي .

وفي حقيقة الحال ، فإن من أطلق شعار « القومية الإسلامية » ومن يتخذ مبدأ أو يعمل على أساس منه - إن عن وعى بمعناه ومدلوله وإن عن غير وعى بهذا أو ذاك - كلاهما خاطيء في فهمه مختلط في تعبيره مضطرب في تمييزه ، يُفسد الإسلام ويدمره كدين ، ويسخفه فيجعل منه هدفا سياسيا يُحْتَرَف في قوم ويتحدد في مكان ويُحْتَرَف في حركة حزبية لا غير .

فالدين ، والإسلام أساسا ، عقيدة وشرعية (منهجية) إنسانية عامة شاملة ، تتجاوز القوميات وغيرها ولا تقتصر على أمة أو تفضل جماعة أو تدعو إلى نظام سياسي أو تؤيد حزبا من الأحزاب أو ما إلى ذلك من مقولات أو تصرفات أو أفعال لا تفهم روح الدين ولا تدرك حقيقة معناه ، فتُحَرَف من جوهره وتزيف في مظهره .

وفي القرآن الكريم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ سورة الحجرات ٤٩ : ١٣ ، وفي الحديث الشريف « لا فضل لعربي على أعجمي (غير عربي) إلا بالتقوى » وفي تلك الآية وهذا الحديث وغيرهما ما يقضى بالإسلام على أية نزعة قومية أو اتجاه شعوبى أو نعة قبلية ، ويجعل منه ديناً مفتوحاً للجميع يتساوى فيه الكل ، بلا تفرقة على أسس قومية أو تمييز على معنى شعوبى أو تفضيل لسبب قبلى .

وإذا كان هذا هو جوهر الإسلام وهدفه ، فإن استعماله باعتباره قومية لا غير ، واستغلاله في أهداف سياسية فحسب ، عمل خطير وعدوان بالغ على الدين ؛ فضلاً عن أنه جهل شديد بمعانى الألفاظ والعبارات العلمية أو السياسية .

فالقومية - بحقيقتها - حركة سياسية تنادى بحق كل أمة في أن تكون وحدة سياسية

مستقلة . وقد نمت هذه الحركة في أوروبا خلال القرن الماضي وصارت من القوى الكبرى الموجهة لتاريخ أوروبا السياسي خلال هذا القرن . ويفضلها تمكنت كل من ألمانيا وإيطاليا من تحقيق وحدتها واستقلالها ، كما تمكنت دول البلقان من تحقيق استقلالها عن الامبراطورية العثمانية .

هذه هي القومية في المدلول العلمى وفى المفهوم العلمى : حركة سياسية تتنادى أو تسعى لى تكون أمة معينة وحدة سياسية مستقلة . فإذا نادى بما يُدعى بالقومية الإسلامية ، فإن معنى ذلك - سواء فهم المنادى والداعى أم لم يفهم - أنه يجعل من الإسلام حركة سياسية تسعى لى يكون المسلمون - فى الوقت الحالى - وحدة سياسية مستقلة ، وبهذا فإنه يفلق الإسلام كدين ويمنع عنه غير المسلمين ، ولا يفتح أمام الناس فى العالم كله : فضلاً عن أنه يختزله فى شكل سياسى أياً ما كان وصفه ، ويجعل منه عدواً لكل وطنية خصماً لأية جنسية ، فيدعو إلى عدم الانتماء لأية جنسية وإلى عدم الولاء لاي وطن .

وهذه الدعايات الطبيعية للمفهوم الخاطيء عن الإسلام هي التي صبغت اتجاه جميع الحركات الإسلامية المعاصرة وحددت مفاهيمها ووجهت تصرفاتها ، بحيث أصبحت كلها حركات قومية وليست دينية ، وتيارات سياسية غير روحية ، واندفاعات جاهلية غير إسلامية : ترفع الدين شعاراً للتجذب الجماهير ، وتجعل من الإسلام ستاراً تعمل من ورائه عمل السياسة وتنمى من خلفه كل ماهو قومى شعبوى قَبَلِ عنصرى .

ولقد بدأ هذا الاتجاه الخاطيء فى الإسلام على عهد عمر بن الخطاب - تأثراً باليهودية وسيراً فى دروبها واتباعاً للإسرائيليات واعتناقاً لمفاهيمها - غير أن عمر بثاقب بصره ووضوح بصيرته وقف منه ، وفهم الإسلام - كما أفهمه الآخرين - على أنه دين لا قومية . فاليهودية دين قومى ، أى أنها جنسية ودين . وقد كان « يَهُوَا » (اسم الله فى اليهودية) إلهاً لليهود وحدهم ، ولم يصبح إلهاً لكل الناس إلا فى الكتب المتأخرة - من العهد القديم - لاشعيا ودانيال وملاخى . ودخول اليهودية أو التهود ليس مُتاحاً لاي فرد بسهولة وليس مفتوحاً للجميع ببسر ، وهو إن أتبع فبشروط صعبة ليست سهلة ميسورة كما هو الشأن فى الإسلام . فاليهودية ليست شريعة تبشيرية مفتوحة لكل الناس وإنما هي قومية منغلقة ترى أن أساس التهود أن تكون الأم يهودية ، وليس إبداء الشهادة بالإسلام . ولأنها قومية أساساً ، فلقد كان من أهدافها دوماً ما تسعى إليه القوميات عادة من عمل سياسى ، ومن ثم سعت إلى إنشاء دولة خاصة باليهودية ، ولم تسع لنشر اليهودية كدين عام شامل .

هذا الخلاف الجذرى بين اليهودية كدين قومى وبين الإسلام كدين إنسانى عالمى ، لم يكن واضحاً فى نظر البعض فى صدر الإسلام ، وليس واضحاً للكثيرين فى العصر الحالى .

تبعد الفتح الإسلامي لبعض البلاد وخاصة مصر والشام وقارس - في عهد عمر - أراد بعض العرب من سكان المدينة فرض الجزية على جميع مواطني هذه البلاد حتى وإن كانوا قد أسلموا ، بينما رفض عمر ذلك وقرر فرض الجزية على غير المسلمين وحدهم . فنظرة عرب المدينة في مسألة الجزية كانت نظرة قبلية قاصرة ، تريد فرضها على غير العرب ، مسلمين كانوا أم غير مسلمين ؛ بينما نظرة عمر بن الخطاب نظرة دينية شاملة ، ترى فرضها على غير المسلمين ، سواء كانوا عربا أم غير عرب .

وهذه الرؤية الواعية الشاملة للدين لم تطل ، فلقد ارتد كثير من المسلمين إلى خلق الجاهلية وطباع الجاهلية في فترة وجيزة بعد وفاة عمر بن الخطاب . بل إنه لمن الممكن القول -بناء على كثير مما ورد في القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ - « إن الإسلام حاول كثيرا أن يكسر شوكة الجاهلية وأن يدفع عرب شبه الجزيرة إلى أفق أوسع من التصصب القبلي والتنازع الشعوبي والتنازع الجاهلي . وإن كثيرا من أفعال النبي ﷺ » وأقواله كانت تراعى دائما أن هؤلاء العرب حديث عهد بالوثنية قريبو عصر الجاهلية ، ومن ثم لم يشأ أن يمس بعض عواثهم أو أن يزيل بعض مفاهيمهم ، لعلهم - ببصيرته النفاذة وإدراكه السامى - بضعف النفس البشرية وصعوبة تخليها دفعة واحدة عن كل المفاهيم السابقة وجلّ العوائد السالفة . وهذا الذي بقى مع العرب المسلمين من مفاهيم الجاهلية وعوائد الوثنية نما مع بعض منهم حتى عادوا أدراجهم سراعاً إلى حمية الجاهلية والتفاخر بالانساب والتنازع بالقبائل .

ومع أن هذا حدث في أواخر عهد الخلفاء الراشدين إلا أنه أشد وتما في عهد الخلافة الأموية . ففي هذا العهد حدث التفاخر الزائد بالعنصر العربي على باقي المسلمين كما وقع تعالى الشديد بالأسرة الأموية بالذات ، وكان ذلك وذلك على الضد من تعاليم الإسلام ، وعلى النقيض من صريح آياته ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ .

فلو أن الأمويين ومن شايعهم من عرب شبه الجزيرة قد تشربوا روح الإسلام ولم يريدوا إلى طباع الجاهلية لكانوا قد أدركوا أن التقوى وحدها هي أساس التمايز بين المسلمين لا الجنس ولا الشعب ولا القبيلة .

وقد أدى الاستعلاء بالعنصر العربي - خلافا لجوهر الإسلام - إلى ظهور نزعة مضادة ، وبخاصة من الفرس ، مما انتهى إلى سفور الشعوبية (أو القومية بلغة العصر) وتغلبها على أي شعور ديني . وبذلك قام الصراع - وخاصة في العصر العباسي - بين القومية العربية والقومية الفارسية ، ولم يعد الإسلام في نظر المتصارعين ديناً يوحد بين الجميع ، بل شعارا تقوى به القوميات ، وستارا تشتت من خلفه الشعوبية .

وكان لذلك الصراع الشعوبي ، والتحول بالدين إلى فكرة القومية ، آثار وخيمة جداً على الصعيد السياسي وعلى الصعيد الديني ، سواء بسواء .

فعل الصعبد السياسي ركن الخلفاء الامويون والعباسيون إلى أن « الأئمة من قريش » وبذلك أصبح حقهم في الخلافة مقدسا ، وصار من المتعين - في هذا الفهم - أن تنحصر الخلافة في قبيلة قريش ، سواء في أسرة بني أمية أيام الخلافة الأموية أم في أسرة بني العباس إبان الخلافة العباسية . وقد عمد الفرس في محاربة هذه الفكرة إلى غزو الخلفاء مضاجعهم والسيطرة عليهم منذ طفولتهم ، فكانت كل أمهات الخلفاء العباسيين - إلا ثلاثة منهم - من إماء (جوارى) الفرس . وإذا كان الفرس يعتقدون أنهم الأقدم في نظام الدولة والأقدر على إدارة دفة الحكم ، فقد استولوا على الوزارة وعلى إمارة الجيش وسيطروا عليها وعلى كل المراكز الحساسة في الدولة . وكلما ازداد الشعور القومي على الإحساس الديني وتقلب الصراع الشعبي على التوحيد الإسلامي ، زاد الصراع بين القومية العربية والقومية الفارسية واشتد أواره وتتنوعت أساليبه ، حتى أصبحت الخلافة - وخاصة في العصر العباسي الثاني - للعرب اسما ، وأصبح الحكم للفرس واقعا وفعلا .

أما على الصعيد الديني ، فقد أدى فهم الإسلام بالمنطق القومي وممارسته بالتعصب الشعبي إلى قسمته إلى اتجاهين : الاتجاه السني والاتجاه الشيعي . والاصل أن التشيع اتجاه سياسي ، وتعبير أطلقه الحسن بن عليّ على أتباعه ممن تشيعوا لعلي بن أبي طالب ولذيه الحسن والحسين ، ورأوا أحقية هؤلاء في الخلافة دون بني أمية . ثم أصبح التشيع بعد ذلك اتجاها دينيا اعتنقه الفرس - ليميزوا به عن العرب - وخلطوه ببعض آرائهم وأفكارهم وتقاليدهم السابقة ، ومن ثم انقسم الإسلام إلى قسمين رئيسيين : الاتجاه السني ، وهو اتجاه العرب وغيرهم ممن أصبحوا بالإسلام عربا كالمصريين وأهل شمال إفريقيا وغيرهم ؛ والاتجاه الشيعي ، وهو اتجاه الفرس أصلا ، وغالبية معتنقيه من أهل الفرس ومن تأثروا بهم .

وليس الفارق بين الاتجاه السني والاتجاه الشيعي فارقا في فهم بعض آيات القرآن أو بعض تعاليمه . فلو أن الخلاف خلافا دينيا لما تعدى الأمر ذلك ، ولكن نظرا لأن الخلاف - في جوهره قومي وعنصري وشعوبي - فقد اشتد في بعض الحالات واشتد في الأخرى ، حتى أصبح الخلاف والاشتداد والشطط هو الأصل والأساس بين الاتجاهين ، بصرف النظر عن الحقيقة ، طالما كان تعبيرا عن قويتين متصارعتين وليس تعاونا مشتركاً لفهم الدين وتطبيق تعاليمه . ويظهر الاشتداد في الخصومة والرغبة في التضاد والميل إلى المخالفة فيما قاله وفعله بعض علماء الشيعة من قصد الشذوذ عن أهل السنة على الإطلاق . وعلى سبيل المثال فقد قال الكليني - أحد هؤلاء العلماء - كل ما خالف إجماع أهل السنة فهو صحيح . كما يظهر الشطط في بعض المذاهب الشيعية التي تعتنق وتنادي بمبادئ وآراء ، تعد من وجهة نظر أهل السنة ، مخالفة تامة ومناقضة كاملة لكل أسس الإسلام .

وقد ظل الجدل بين العربية والشعبوية (أو فهم الإسلام بالمنطق القومي) فترة ، حتى إذا ما جاء القرن الثامن عشر الميلادي كان التاريخ السياسي الإسلامي قد تحول لصالح الشعبوية تماما ، فأصبح هذا التاريخ تاريخا لسيادة شعب من الشعوب على غيره من باقي الشعوب الإسلامية ، فساد الفرس والروم والترك والمغول والتتار والكرد ، كل في فترة أو في دولة . وظل الحال كذلك حتى سيادة آل عثمان التي استمرت منذ القرن الخامس عشر حتى القرن العشرين ، فيما يعرف بالدولة العثمانية التي بدأت بنقل الخلافة العباسية إلى عاصمتها ثم نقلت الخلافة إلى بيتها فصارت الخلافة عثمانية .

ولقد كانت الخلافة العثمانية قومية شعوبية عنصرية أيضا ، أخذا بما أدى إليه تحول الفهم الإسلامي إلى القومية بدلا من الدين ، وإلى العمل السياسي عوضا عن الفتح الروحي . ومع الوقت اشتدت عنصرية الخلفاء العثمانيين وعاملوا رعاياهم من العرب وغير العرب معاملة الحاكم القاهر الغازي الذي يتعالى بعنصره ويرتفع بقوميته ، ولم يعاملوهم قط على أسس إسلامية تجعل الولاية من حق أي مسلم ، وتفرض على الحكام أن يعاملوا المحكومين كخوأن في الدين على أسس إنسانية قومية وأخلاقيات إسلامية رفيعة .

ونتيجة لاستئثار القومية العثمانية (المغولية) وقيامها - بطبيعتها الحال - على أسس شعوبية وعنصرية ليست دينية وليست إسلامية ، فقد ظهرت حركة القومية العربية - على أساس سياسي - منذ أوائل هذا القرن .

فلقد بدأت حركة القومية العربية الحديثة بثورة العرب على الحكم العثماني سنة ١٩١٦ (أثناء الحرب العالمية الأولى) ثم حققت أولى نتائجها العملية بقيام جامعة الدول العربية (في ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥) .

وقد سعدت الدول العربية جميعا بقبول مصر فكرة القومية العربية والمساعدة في تأسيس جامعة الدول العربية ، واعتبرت ذلك إضافة عظيمة لرصيدها ، ولوقع مصر الفريد بين المشرق العربي والمغرب العربي ، ولكونها طليعة البلاد الأفريقية ذات الشعوب أو التجمعات الإسلامية ، ولثقل مصر السياسي والثقافي والعلمي والأدبي والفكري والفني الذي كان مؤثرا في العرب جميعا . ولكثافة وتذبذب سكان مصر ، ولأن الدخل القومي المصري في ذلك الوقت كان يساوي ثلاثة أضعاف الدخل القومي لكل البلاد العربية مجتمعة .

ونتيجة لذلك كله أصبحت مصر - بطبيعتها الحال ودون أي منازع - زعيمة الدول العربية والقائد الفعلي لجامعة الدول العربية .

ثم حدث نتيجة تأميم قناة السويس والعدوان الثلاثي على مصر (سنة ١٩٥٦) أن اشتد تيار القومية العربية وعلا موجهها وأصبح كثير من العرب يتطلعون إلى توحيد العالم العربي - سياسيا - تحت زعامة الرئيس جمال عبد الناصر . وليس من شك أن مثل هذا

الاتجاه كان يشكل خطراً شديداً على بعض نظم الحكم في العالم العربي لما كان يعنيه من تقويض كل أساس لها شرعي أو فعلي ، فحدث شقاق في هذا العالم قسمه قسمين :

القسم الأول منه : كان بزعامة الرئيس عبد الناصر ، يرفع راية القومية العربية ، ويعمل على إقامة دولة عربية موحدة ، ويتبع ما أسماه بالاشتراكية العربية ، ويسمى نفسه بالاتجاه التقدمي بينما يقول خصومه إنه اتجاه علماني يوالى الاتحاد السوفيتي(يقصدون بذلك تأويل معنى العلمانية على ما يفيد مضادة الدين) .

القسم الثاني منه : كان يضم النظم الأخرى التي كانت تفضل التكتلات الإقليمية بدلاً من الوحدة الشاملة ، وترفض الاشتراكية نظاماً ، ويسمى نفسه بالاتجاه الديني أو المحافظ أو التقليدي ، بينما يقول خصومه إنه اتجاه رجعي يخدم الاستعمار الغربي .

وهكذا كان نشوء الصدام في القومية العربية وظهور تيارين داخل العالم العربي مظهرًا للصراع بين الكتلة الشرقية بقيادة الاتحاد السوفيتي والعالم الغربي بزعامة الولايات المتحدة ، وهو صراع ظل يشتد حتى أسفر عن ظهور القومية الإسلامية أو الشعبوية الإسلامية من جديد .

فخلال الحرب بين التيارين في العالم العربي ركزت السعودية إلى الإسلام تحارب به الاتجاه المناوي، ويقول عنه إنه اتجاه ملحد (أو على الأقل غير إسلامي) يوالى دولة كافرة تذكر الدين ، ويعطى الشيوعية التي يرفضها الإسلام - وإن كان هذا التطبيق يأخذ اسم الاشتراكية .

وفي سبيل تقوية هذا الاتجاه أنشأت السعودية المؤتمر الإسلامي ليضم جميع الدول الإسلامية ، كما أسست الرابطة الإسلامية لتعمل على مستوى الشعوب الإسلامية من خلال المؤسسات المالية والتجارية ودور النشر والطباعة وبعض العلماء والكتاب .

وقد أدرك الرئيس عبد الناصر أهداف المؤتمر الإسلامي والرابطة الإسلامية فعمل على حربهما ورفض انضمام مصر إلى المؤتمر الإسلامي سنة ١٩٦٦ ، غير أنه عاد بعد هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧ وقبل هذا الانضمام في سنة ١٩٦٩ .

إن هزيمة ٥ يونيو سنة ١٩٦٧ كانت هزيمة واقعية لتيار القومية العربية الذي كان يتزعمه الرئيس عبد الناصر ، كما كانت فرصة طيبة لخصومه أحسنوا استقلالها ، ثم ساعدتهم الظروف التالية على تقويض فكرة القومية العربية ليستبدلوا بها فكرة القومية الإسلامية ، وكلتا الفكرتين سياسية جوهراً ومظهراً .

وقد كان من نتائج هزيمة سنة ١٩٦٧ أن استولى الإسرائيليون على القدس القديمة ، وهي مدينة ذات شأن لدى المسلمين ، فذهب المسلمون في جميع أنحاء العالم فزعزعت لذلك ، ورأى قادة العرب - من كل من التيارين - الاستفادة من هذا التضامن الإسلامي مع العرب في صراعهم مع إسرائيل ، وبذلك أصبحت المواجهة مواجهة إسلامية يهودية ،

وليست عربية إسرائيلية كما كانت من قبل ، وهو ما أعطى وزناً أكبر لتيار القومية الإسلامية .

وعندما ولي الرئيس أنور السادات حكم مصر كان يستهدف إبعاد الخبراء الروس من مصر ، وإنشاء صداقة مع الغرب ، ومع الولايات المتحدة بالذات ، ومحاربة إسرائيل لتقويض أسلوب اللاسلم واللاحرب الذى كان سائداً والذى كان ضد مصالح مصر والعرب . وفى سبيل ذلك عمل على جمع شمل العرب وعلى موالة السعودية بالذات زعيمة التيار الذى كان يناوئ الرئيس عبد الناصر ، خاصة بعد أن أصبح لها ثقل سياسى ومالى عالمى بزيادة ضخ البترول وتراكم فوائضه . وعندما عارض الناصريون والاشتراكيون الرئيس السادات لما استبانوه من نواياهم فى الابتعاد عن التحالف مع الاتحاد السوفيتى وقف أعضاء الجماعات الإسلامية فى الجامعات بالمصر ضد لزملائهم من الناصريين والاشتراكيين واعتدوا عليهم اعتداءات مادية ، فأصبحوا بذلك ادنى إلى اتجاه الدولة وأقرب إلى أجهزتها وأدخل فى حمايتها ، فنشطوا فى ذلك وهم يستهدفون فى النهاية العمل لحسابهم ولداعى أغراضهم وحدها . وكان بجوار الرئيس السادات بعض أعضاء جماعة الإخوان المسلمين فأقنعوه بتأمين هؤلاء وإعادةتهم إلى نشاطاتهم - التى كانت محظورة فى عهد الرئيس عبد الناصر - فعاد كثير منهم من السعودية وغيرها من البلاد العربية التى كانوا قد هاجروا إليها فى العهد السابق ، وبدأوا يمارسون أنشطة سياسية ومالية وتجارية ، وكان هوى الكثير منهم لم يزل مع البلاد التى أوتتهم عند المحنة وأعطتهم وقت الشدة فكان من ثم بقلبين : قلب واهن مع مصر التى ضعف ولاؤه لها ، وقلب قوى مع البلد الذى استضافه وأواه وأعطاه وأصبح له فيها روابط شخصية واقتصادية وسياسية وغيرها .

لهذه الأسباب ، ولأسباب أخرى لا يتسع المجال لذكرها ، بدأ تيار القومية الإسلامية يعمل فى مصر من جديد ، بأسلوب جديد وولاء جديد ، وبصورة مكثفة وعريضة ونشطة . وساعد هذا التيار أن سياسة الانفتاح الاقتصادى سمحت بإنشاء عدة مصارف ادعت أنها مصارف إسلامية بينما هى تنتهج أساليب الحيل وتغيير الأسماء وتبديل المسميات لإضفاء الشرعية على التصرفات التى يقولون إنها غير إسلامية . يضاف إلى ذلك أن زيادة أسعار البترول فتحت أسواق العمل فى البلاد العربية فامتصت عدداً كبيراً من أبناء مصر عملوا فى هذه البلاد فتأثروا بالأفكار القومية التى تنتشر فيها ، ولابدون وعى منهم أو إدراك لما يحدث .

وهكذا وجد التيار القومى الجديد مناخاً ملائماً فى مصر فجهد إلى العمل على تحقيق أهدافه - حتى ولو كانت مضادة لأهداف مصر معارضة لمصالح المصريين - من خلال مراكز المال والتشر والإعلام ، وعن طريق بعض العلماء الذين أصبحوا مستشارين للمصارف

الإسلامية يقتضون منها مكافآت طائلة ، أو الذين عملوا أو مازالوا يعملون أو لعلهم يتعلمون إلى العمل خارج مصر بمرتبات أو مكافآت أو منح يسدّل لها لعابهم .
ولأن هذا التيار في أساسه ونحوه وأهدافه تيار قومي وليس تياراً دينياً ، تيار سياسي وليس روحياً ، فقد ألحّ على الهدف السياسي وحده ، وأصبح يعمل في كل مكان على الوصول إلى السلطة بأي طريق ، وقدم نموذجاً واحداً على أنه المثال الأفضل للحكومة الإسلامية ، ولم يسمح أبداً بمناقشة هذا النموذج وبيان ما فيه من خطأ وقصور : بل إنه تطرف فطابق بين هذا النظام والإسلام كما طابق بين بعض التقاليد والعادات العربية (حتى وإن كانت جاهلية) وبين المبادئ والأخلاقيات الإسلامية ، فصار من يتعرض لذاك النظام بالنقد - في نظره - خازجا عن الإسلام ، كما أصبح من يتناول هذه العادات والتقاليد بالتحليل - في تقديره - كافراً مرتدّاً .

ومن جانب آخر ، فإن التيار - لأنه قومي سياسي وليس دينياً روحياً - لم يقدم أية دراسات جادة أو إضافات مبتكرة أو استحداثات جديدة أو برامج شاملة للإصلاح السياسي والاجتماعي والروحي في العالم الإسلامي والعالم كله ، وإنما اقتصر على التلاعب بالألفاظ والتحاك بالكلمات ، وانتهى إلى ما أسماه « أسلمة » العلوم والأجهزة والمناهج والمصارف (أي جعلها إسلامية ، غير عالمية) ، كأنما مجرد إطلاق لفظ الإسلام - ادعاء ونفاقاً - يجعل العلوم أو يحول الأجهزة أو يبدل المناهج أو يغير المصارف إلى الإسلام ، وكأنما إطلاق لفظ الإسلام - غشا وخداعاً - على نظام سياسي فاسد ، أو نظام اقتصادي مضار ، أو مشروع تجاري مستغل ، يفضي عليه سداد الإسلام وصلاحه .

وبهذا التحريف والتلاعب تحول كل شيء إلى تدمير روح الإسلام وتزييف جوهره وتبديل أهدافه لصالح القومية الجديدة والشعوبية العفيدة .

وفي مصر رفع هذا التيار شعار « تطبيق الشريعة » دون أن يقدم أية دراسة جادة في هذا الصدد ، أو أية مقارنة صحيحة بين القانون المصري والفقه الإسلامي الذي يطلق عليه خطأ تعبير الشريعة الإسلامية . ودعا التيار إلى ما أسماه حكم الله ، والله سبحانه يعلم - كما أنهم يعلمون - أن الذي يحكم هم الناس وأن الذي يُعارض هم الناس ، وأن الشعارات ترفع للخداع والتضليل لا غير .

ولربما كان بعض من ينقادون إلى هذا التيار مخدوعين بالعبارة البراقة عن تطبيق الشريعة التي يقال إنها تُصلح كل شيء فجأة دون عمل أو اجتهاد ، أو بالمنداة بحكم الله الذي يحلّم كلّ بأن تحل به الجنة على الأرض دون ما اتباع لسننّه تعالى في الفعل الإيجابي السليم والعمل الواعي التقدير ؛ لكن لاشك أن ثمة بعضاً آخر مُفرض يقول ما لا يفعل ، ويدعى غير ما يعرف ، ويّزعم ما هو موقن بأنه سراب ، ويعلن أنه يعمل لوجه الله ، والحق أنه يعمل من أجل السلطة والمال .

وإذا كان الدين يجمع والقومية تفرق ، وكان الدين واحداً والقوميات عديدة ، فإن

تحويل الإسلام من دين إنساني إلى قومية عربية استدعى بالضرورة والتلازم ، ظهور قومية أخرى منافسة ، هي القومية الفارسية ، فعادت إلى الإسلام تلك الشعبية القديمة التي بددت روحه وفرقت شمله وشتتت جمعه وضيعت قواه ، حين تحول إلى دويلات متعددة وشعوبيات متنافرة وقوميات متناحرة ، 'أبان نهضته ولى عنقوان شدته ، ومن قبل أن يقوم بذلك مستعمر غربي أو طامع شرقي (شيوعي) .

ففى سنة ١٩٧٩ قامت الثورة الإيرانية التي أطاحت بالنظام الامبراطورى الذى زعمت انه كان نظاما فارسيا عنصريا غير إسلامي ، ثم أقامت ما أسمته بالحكومة الإسلامية . وإن هي إلا فترة حتى اسفرت عن حقيقتها ، فإذا بها قومية فارسية تنتهج كل خطى الحكم السابق ، ولكن تحت اسم الإسلام ، وأدعت أن نموذج الحكم فيها هو النموذج الأمثل للحكومة الإسلامية (دون أن تأخذ في الاعتبار الفارق بين الشيعة التي تعتبر الإمامة السياسية ركنا من الدين ، والسنة التي تؤمن بعكس ذلك) . وبدأت في تصدير هذا النموذج إلى البلاد الأخرى ، في جولة جديدة للصراع بين القومية العربية والقومية الفارسية وقد استطلعت كل منهما براية الإسلام وادعت العمل من أجله ، وفي دورة ثانية للذراع بين الاتجاه الشيعي والاتجاه السني وقد رفع كل منهما راية الإيمان وادعى أنه هو وحده الصحيح والغالب .

وكان لابد أن يأخذ هذا الذراع وبذلك الصراع شكله المحتوم ، ف وقعت الحرب بين القومية العربية بقيادة العراق العسكرية ، والقومية الفارسية المتمركزة في إيران ؛ وهي حرب دامت وقتا طويلا ، وحتى إن خمدت فإن الصراع بين القوميتين سوف يتخذ أشكالا أخرى وأساليب مختلفة وأوضاعا متفرقة .

فكان فهم الإسلام بمنطق سياسي ، منذ فجر التاريخ الإسلامي ، وتغليب القومية على الدين ، أدى إلى تشتيت روح الإسلام وتفتيت أمته إلى جماعات وقبائل وشيع ودويلات . ولأن هذا الفهم السقيم هو الذى يساعد بعض الحكام وهو الذى ييساند الأحزاب فقد اشتد وغلب حتى بدا من فرط بروزه - وإخفاء حقيقة الإسلام وراءه - كما لو كان هو بذاته الإسلام دينا وشريعة وفهما وحياة .

ومن خلال الاتجاهات المعاصرة لتسييس الدين - وهي التي قامت على ذات المنطق القليل وبذات الأسلوب الحزبي - فقد عاودت القبلية الظهور تحت اسم القومية الإسلامية . وبدأت الحزبية في الرجوع إلى الساحة تحت أسماء إسلامية متعددة ، كلها تقوم على فكرة القومية أساسا ، وتعمل من أجل القومية وحدها ، لا من أجل الدين أو الشريعة .

وأظهر القوميات المعاصرة (حتى الآن) قوميات ثلاث ، من المرجح أن تتزايد فيما بعد . وهذه القوميات هي القومية الإسلامية العربية . والقومية الإسلامية الفارسية ، والقومية الإسلامية الألفريقية .

فالقومية الإسلامية العربية تقوم اسفلسا في البلاد العربية .

وهذه القومية الإسلامية العربية تطابق بين التقاليد والتصرفات العربية وبين المبادئ الإسلامية ، مع أن التقاليد والتصرفات العربية المعاصرة قد تكون في كثير منها تقاليد جاهلية تجد أساسا لها وتعبيرا واضحا عنها في الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي ، ولا تجد أي سند لها في القرآن الكريم أو في السنة النبوية ، غير أن المقصود هو إشاعة تقاليد معينة وذوق خاص وأسلوب بذاته للفهم والعمل زعما بأنها هي بذاتها المبادئ والمناهج الإسلامية ويقصد تقويض أية ثقافة أخرى وأى تقاليد أو أساليب أو أدواق مخالفة .

وتقدم هذه القومية نموذجا للحكم على أنه النموذج الإسلامي الأمثل ، فتعمل بذلك على تقويض نظم الحكم الأخرى (التي يقال إنها علمانية) حتى تصبح نظم الحكم في البلاد الإسلامية كلها نمونجا واحدا يخضع للنموذج الأمثل في تقديرهم . وقد رفعت شعاراً ظاهره الإسلام وباطنه القومية ، ترمى إلى أن تتخطى به أية وطنية وتتجاوز كل انتماء وتتعدى أية جنسية ، فتصبح القومية الإسلامية الجديدة هي الوطنية وهي الانتماء وهي الجنسية ، ومن ثم يتجلى كل من وطنه ويتولى عن شعبه ويتصل من تاريخه ويتراخى عن جنسيته ويفترق انتمائه ، ويصبح الولاء كل الولاء لمركز هذه القومية والشعوبية مادام كم اعتقاد أو فهم أو تشدد بأنها مركز الإسلام ، وأنه بالإسلام ينعقد كل من أية رابطة دنيوية وينسلخ من كل علاقة وطنية ؛ في حين أنه في الحقيقة والواقع يلتصق برابطة قومية تتظاهر بالدين ، ويتبع علاقة شعوبية تتماحك في الإسلام ؛ ويندمج في تيار سياسي غير روجي ، ويندرج في مؤسسات خطيرة على مصمم الإسلام ومستقبل الشعوب ومصائر الأوطان .

والقومية الإسلامية الفارسية هي قومية الفرس ومركزها إيران ، وإن كانت قد انضمت إليها ليبيا ، على المستوى السياسي ، فأصبح كم محور آخر هو محور إيران ليبيا . ويهاجم هذا المحور القومية الإسلامية العربية - على أسس شعوبية أساسا وعلى أسس من المذهبية الدينية كذلك - فيصنف أصحاب هذه القومية العربية بأنهم قرشيون عنصريون ، لم يمدنهم الإسلام ولم يحضرهم الدين ، وأنهم ارتدوا إلى الجاهلية الأولى بأخلاقهم وتصرفاتهم وأغراضهم ، وعادوا أدراجهم إلى عصر ما قبل الإسلام ، يظنون أن القبيلة العربية أسمى من الدين ، وأن النعرة الشعبوية أرفع من الإسلام ؛ ويتوهمون أن الإسلام هو العرب ، وأن العرب هم المسلمون ، وأن من عداهم تبع لهم .

وتعمل هذه القومية الفارسية على تثبيت صورة الحكم في إيران على أنها النموذج الإسلامي الأمثل ، كما تعمل على تصديرها إلى باقي البلاد الإسلامية وخاصة المجاورة لها ، مدعية أن نظام الحكم فيها نظام ثوري في حين أن النظم الأخرى - التي تبتغي تقويضها - نظم رجعية عميلة للاستعمار . ولقد أصبح وصولها إلى الحكم عن طريق

تكثيف المظاهرات الشعبية مثلاً تتطلع إليه حركات إسلامية كثيرة ، كما صار أسلوبها في الحكم بواسطة آيات الله (رجال الدين) مطعماً للكثيرين ومطمحاً لهم .

وعلى الصعيد الديني ، فإن القومية الإسلامية الفارسية تنزع إلى نشر الاتجاه الشيعي على اعتقاد أنه هو الاتجاه الإسلامي الصحيح وأن مذاهب السنة جميعاً مذاهب ضالة ، وأن الشيعة هم المؤمنون حقاً ومن عداهم في حاجة إلى هداية ، وأن التاريخ الإسلامي كله - منذ وفاة النبي « ﷺ » - سار في طريق خاطيء ضل واهل ، وأن يعود إلى الصواب أبداً إلا إذا ابتدأ من جديد ، فغلب الاتجاه الشيعي وقضى على الاتجاه السني تماماً .

وعلى الرغم من الخلافات المذهبية العميقة بين الاتجاه الشيعي والاتجاه السني ، فإن بعض جماعات تسييس الدين في البلاد السنية ومنها مصر تأثر بشدة ببعض أفكار الشيعة ونظمها ، مثل فكرة عودة المهدي المنتظر ليملا الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً ، وبأسلوب التنظيم - وخاصة التنظيم السري - للجماعات ، وبإضفاء نوع من العصمة الفعلية والقداسة الواقعية على زعمائهم وعلى بعض علماء العلوم الدينية الذين سموهم خطأ علماء الدين وعاملوهم معاملة رجال الدين في المسيحية وآيات الله عند الشيعة . هذا فضلاً عن الادعاء بأن النظام السياسي من صميم الدين .

والقومية الإسلامية الأفريقية قومية ناشئة ظهرت في الولايات المتحدة نتيجة الظروف التاريخية والواقعية والقانونية لأوضاع الأمريكيين السود فيها ، ولم تزل تبحث لها عن ملامح وأهداف . ولقد أراد هؤلاء السود - رداً لواقعهم وظروفهم - أن يبحثوا لهم عن شخصية تميزهم عن الأمريكي العادي ، وأن يجدوا لهم هوية تصنفهم من الحضارة الغربية . وفي البداية لجأوا إلى شعار أفريقيا ، فكانوا يقولون إنهم الأمريكيون الأفريقيين ، ويضعون رسماً لقارة أفريقيا داخل خريطة الولايات المتحدة كشعار لصيحتهم ، ولم يكن ذلك كافياً لتحقيق ما يرمون إليه من إيجاد قومية جديدة لهم أمام القومية الأمريكية ، يمكن أن يجدوا فيها أنفسهم ويعبروا بها عن ذاتهم . وإذا كان الإسلام - في صورته المعاصرة - قومية سياسية فقد التفتوا إليه ووجدوا فيه بغيثهم ، ومن ثم استعاد بعض منهم الإسلام كدين له كما اعتنقه آخرون ، وهم يهدفون بذلك إلى ما تهدف إليه القوميات الإسلامية الأخرى ، من أن يكون الإسلام لهم قومية تتناوى أية قومية أخرى ، وخاصة القومية الأمريكية .

والصفة السياسية في هذه القومية أوضح منها في القوميات الأخرى - التي تخطط فيها السياسة بالدين - نظراً لظروفها وتاريخها ، فإذا بصلتها بالدين - على اختلاف أجنحتها وأهنة ضعيفة ومعلوماتها عنه قشور ومظاهر ، وممارستها له شكلية فائرة . ولم تأخذ الإسلام أساساً إلا من خلال الصيغة السياسية التي تجعل منه مواجهة للقومية الأمريكية ، ومناوئة للحضارة عامة ، وحركات للعنف المادي والمعنوي .

وتعمل كل من القوميتين العربية والفارسية على جذب القومية الإسلامية الأفريقية إلى صفوقها والسيطرة عليها ، بتقديم المعونات المالية أو توطيد العلاقات الشخصية أو ما إلى ذلك ، بقصد أن تتوصل إلى تكوين نفوذ قوى لها داخل الولايات المتحدة ومن مواطنيها أنفسهم ، يساعدنا في ذلك أن القومية الإسلامية لابد أن تؤدي إلى استقطاب أتباعها من الولاء لأوطانهم والمحبة لمواطنيهم إلى الولاء لدولة أخرى هي قائدة القومية – عربية كانت أم فارسية – وإلى اعتبار أبناء هذه القومية أقرب لهم من مواطنيهم وأدنى إلى قلوبهم من ذويهم .

وهكذا أدى قصر الإسلام على الصيغة السياسية وحدها واختزاله في المفهوم القومي لا غير إلى أن أصبح حركات سياسية متنافرة وقوميات عنصرية متصارعة ، تفتقد سماحة الدين وشموله وإنسانيته وانفتاحه للجميع ونشره للحضارة وإنتاجه لها ، وأصبح المد الإسلامي المعاصر مفتقد للوحدة في العمل والتناسق في الهدف ، فهو – في حقيقته – تيارات متعددة عفوية بلا مناهج محددة ولا أهداف واضحة ، تنربص ببعضها البعض وتحارب كل منها الأخرى ، وهي تتسم بصفات القومية الشعبوية العنصرية البغيضة من ضيق الأفق ومحاربة الجميع وأتباع العنف ومضادة القوميات أو الدول الأخرى ، وأحاسيس الاضطهاد الكاذب ومشاعر الإحباط المستمر التي قد تدفعها – كرد فعل طبيعي – إلى الأسلوب الهجومي على كل شيء ، والتعالى الرخيص بالذات أو بالماضى .

إن انصار القومية الشعبوية العنصرية الجاهلية ينكرون الحديث الشريف « حب الوطن من الإيمان » ويرفعون شعارات غامضة غير مدروسة بضروة « تطبيق الشريعة » وبأن « الحاكمية لله » . وهذه الشعارات جميعا تهدف إلى إضعاف الولاء الوطني ونقله إلى مراكز القومية الجديدة وسدنتها ، كما ترمى إلى تدمير النظام القانوني والتراث القضائي دون أن تقدم بديلا مدروسا بدقة ومفحوصا بحيد ، وتقتصد إلى تقويض نظم الحكم جميعا وجعل الحكام دُعى في أيدي قادة القوميات وكهانها ، وخطوطا يلعب بها هؤلاء لحساب القبيلة – إما ما كانت هذه القبيلة – ومصالحها .

إن الإسلام في خطر داهم ، وإن مصر في خطر عظيم . فإن الإسلام يُحرَّفُ بدعوى القومية ، ويُسَيِّسُ لأهداف حزبية ، ومصر تتعرض إلى تخريب روحها وتدمير روابطها ومحتاريفها ، ليصبح أبنائها رعايا قومية أخرى ، تماحكا باسم الدين وأدعاء براية الإسلام . والبعض يعمل لهذا الغرض في وضوح واجترأ ، عمالة لبراكنز القومية الجديدة خارج مصر ، أو جهالة بكل ما يجري ويراد ، أو تزايفا لقوى المال التي تعطي بسخاء شديد وتمنح جهرة وخفية ، أو تملقا لتيارات تجار بالصوت دون ما عقل وتهدد بالويل والثبور من يكشف أمرها ولا يجري على هواها .

وإن واجب مصر الوطني والديني أن تنتبه لذلك كله ، أو توضح بيلانه للجميع ،

وإن تعمل بكل قواها على إعادة الإسلام إلى جوهره النقي وأصله السليم ، دينا علما
شاملا إنسانيا حضاريا ، بلا قومية متعصبة ولا شعوبية جاهلة ولا عنصرية
كراهية ولا قبلية متخلفة ولا سياسية متحيزة ولا حزبية بغيضة .
الإسلام الذى يصبح مثارة الإنسانية وشعلة للإيمان وقذوة للحضارة وملاذأكل فرد .
يجمع ولا يفرق ، يؤمن ولا يهدد ، يتفاهم ولا يرفض ، يتعاون ولا يواجه ، يسالم
ولا يعادى ، يؤاخى ولا يخاصم ، يعمل ولا يقف ، ينتج ولا يتخلف ، يسمو ولا يتدنى .
ذلك هو الإسلام الصحيح الذى ينفذ إلى اللب من كل شخص وإلى الصميم من كل
فؤاد ، فيغير منه إلى الأحسن دائما ، ويبدل منه إلى ما هو أفضل دوما ، ويدفعه إلى أن يُعنى
بالجوهر والأصل واللب والمعنى فى كل شيء ، فلا يتعلق بالمظهر وحده أو بالفرع الواهن
الغامض أو بالشكل دون غيره أو باللفظ الفارغ البراق .

« حقيقة شعار » الإسلام دولة ودين »

في أعقاب الحرب العالمية الأولى امتزجت الأرض تحت عرش الخلافة الإسلامية (التي كانت قد الت إلى العثمانيين ، واستقرت معهم في الاستانة) نتيجة لهزيمة الامبراطورية العثمانية في الحرب وأثرا لمطالب الإصلاح الداخلي ، مما كان يلوح معه احتمال خلع الخليفة وإلغاء نظام الخلافة ؛ وهو ما حدث فعلا بعد ذلك .

وبعد إلغاء الخلافة فزع كثير من المسلمين من النتائج التي كانت يواردها تلوح في الأفق ، ورأوا أن الخلافة هي المحور الذي يمسك كل بلاد العالم الإسلامي ، وإن في خلع الخليفة أو إلغاء الخلافة ما يبديد هذا العالم قطعاً ، فالتفت عواطفهم حول فكرة الخليفة واهتاجت مشاعرهم نحو معنى الخلافة ، وقد نسوا أو تناسوا ما نشأ عن الخلافة -حوال التاريخ الإسلامي بعد الخليفين الراشدين أبو بكر وعمر - من ماس وقتل وجروب أسامت إلى المسلمين وداخلت عقائدهم ، وغفلوا أو تنافلوا عن المظالم والمحن والمفاسد التي كانت من صميم الخلافة العثمانية والتي سامت بها المسلمين سوء العذاب .

وخلال هذا الجو المموم بالعواطف الجياشة والمشاعر الهائجة ظهر بحث في مجلة المحاماة الشرعية للدكتور عبد الرزاق السنهوري (أكتوبر ١٩٢٩) عنوانه (الدين والدولة في الإسلام) تضمن في أول فقرة منه عبارة « الإسلام دولة ودين » . وكان الهدف من المقال تقديم شعار أكثر منه تحليل موقف ، وإلهاب العواطف والمشاعر بدلاً من استئارة العقل وملكة النقد وقدرة التحليل .

ولأن العواطف كانت جامحة والمشاعر كانت فائرة ، ولأن القول براق يميل إليه كل مسلم لظروب محنة الخلافة ، ولأن الشعار غامض يمكن تأويله حسب أي موقف أو تفسيره طبقاً لأي غرض ؛ فقد شاع القول ونشئ الشعار ، حتى تلتفته دعاوى كانت تهدف من وراءه إلى دخول معترك السياسة ، وقد دخلتها بالفعل من خلاله ؛ وكانت ترمي به إلى تغيير نظم الحكم في البلاد الإسلامية - ومنها مصر - وهو أمر ظهر بعد ذلك منها ووضح .

وعلى الرغم من ذبوع الشعار وانتشاره وما اكتسبه من شحنات وجدانية متتالية نتيجة ظروف متعددة ، ومع أنه كانت له آثار بعيدة المدى على الصعيد السياسي والاجتماعي ، فإن أحداً لم يحاول وضع تعريف له أو بيان ما يُقصد منه أو تحديد ما يهدف إليه أو وضع

برنامج وإف شافى لأسلوب تحقيقه وأبعاد هذا التحقيق . فالذين يعرفون الشعار لا يريدون ، أو لا يعرفون ، أو لا يستطيعون ، وضع التعريف أو تقديم البرنامج ؛ لأنهم من الغموض يعملون كيفما شاءوا ، ومن الهلالية يقولون أى قول ، ومن الغيام يتخذون سترا لاية فتنة أو إثارة . أما غيرهم ، فإنهم حيارى أمام الشعاريستينون غموضه لكنهم ربما لا يستطيعون فض هذا الغموض أو يخافون الدخول فى محاذير معروفة ومفهومة . وقد حدثت محاولة فى هذا الصدد لكنها لم تكن على أساس علمى ، وإنما أضافت إلى الشعار شعارا آخر يقول : (إن الإسلام دولة ودين ، لكن لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة) ، فبدت غير واضحة ولا ناجحة ، لغموض الشعارين معا وللتضارب الكائن فيما بينهما .

وفى واقع الحال إن شعار « الإسلام دولة ودين » يحتمل معانى عدة يمكن أن تُجمل فى أربعة :

- فهو قد يعنى أن نظام الحكم فى البلاد الإسلامية - ومنها مصر - هو من صميم الدين الإسلامى .
- وهو قد يعنى أن السياسة من الدين ، وأن العمل السياسى هو عمل دينى ، وأنه لا فارق بين الدين والسياسة ، وأن ضحية العمل السياسى شهيد عند الله .
- وهو قد يعنى أن تقوم الدولة الإسلامية - أية دولة - على النظام الإسلامى التاريخى ، سواء كان قانونيا أم فقهيًا ، أى أن تطبق الشريعة الإسلامية أو شرع الله .
- وهو قد يعنى أن يكون الأساس فى الدول الإسلامية - ومنها مصر - المنهج الإسلامى والنظام الخلقى الإسلامى ، والتقاليد والعادات الإسلامية .

فإذا كان المقصود من الشعار أن نظام الحكم فى البلاد الإسلامية - ومنها مصر - هو من صميم الدين الإسلامى ، فهو خطأ شديد فى الفهم وخطر أشد على الدين فالقرآن الكريم لم يتضمن أية آية تتعلق بالحكم (السياسى) أو تحدد نظامه ، ولم تتضمن الأحاديث الشريفة أى حديث فى هذا الصدد . ولو كانت ثمة آية - ولو واحدة - أو حديث - صريح واضح - لاحتج به أحد الصحابة أو المهاجرين أو الأنصار لإثروفاة النبى ﷺ ، أو عند استخلاف أى من الخلفاء الراشدين الأربعة .

والله تعالى عليم بعباده حكيم بهم ، قصد من ذلك أن يكون نظام الحكم فى الإسلام مدنيا (أى نابعًا من إرادة الشعب) ، لا دينيا (أى صادرًا عن إرادة ربانية أو تفويض إلهى) ، لأن البشرية عانت كثيرا - ولا تزال تعاني - من الحكم الذى يدعى الاستبداد إلى سلطة السماء ويركن إليها كى يضافى على الحكام عصمة وحصانة يسيئون بها إلى المحكومين أبلغ إسائة ويطلبون بين إراداتهم وإرادة الله ، فيزعمون - خطأ وافتئاتا - أن أفعالهم هى إرادته سبحانه (وحاشا ما يافكون) .

ومعنى أن نظام الحكم في الإسلام مدنى يقوم على إرادة الشعب وليس دينياً يستند إلى أى أمر علوى ، هو المعنى الذى فهمه صحابة الرسول والمسلمون الأوائل . فقد قال أبو بكر (الخليفة الأول) عندما وُلِّيَ الخلافة : « ... وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن احسنت فاعينوني وإن أسأت فقوموني » وقال عمر بن الخطاب (الخليفة الثانى) : « إن رأيتم فى امرئ حاجة فقوموني » أى أنهما وضعوا الأساس للحكم الإسلامى ، بأن يكون صادراً عن الناس ، وأن للناس مراقبة الحاكم وتقويمه .

ولعل ما أوجد الخلط فى عقول البعض أن أبا بكر الصديق لُقِّب بلقب الخليفة ، فظن البعض خطأ أن لفظة « خليفة » تعنى أنه خليفة النبى « ﷺ » له كل حقوقه ومنها الرئاسة الدينية . والواقع أن لفظة « خليفة » التى لُقِّب بها أبو بكر تعنى من تبع النبى وتلاه فى الزمن ولا يفيد معنى خلافة النبى فى كل حقوقه . يؤيد ذلك أن عمر بن الخطاب لُقِّب إثر مبايعته خليفة خليفة رسول الله ، أى أن أبا بكر هو خليفة « رسول الله » ، وعمر هو خليفة أبى بكر ، بمعنى أن كلا يخلف سلفه ولا يخلف رسول الله فى حقوقه . وقد روى عن أبى بكر أنه قال : « أَنَا خَلَفْتُ النَّبِيَّ ﷺ » ولست خَلَفْتُهُ ، أى أنه تَبِعَ النَّبِيَّ ﷺ فى الزمن ولم يخلفه فى حقوقه .

وجمهرة الفقهاء الإسلاميين متفقون على أن نظام الحكم فى الإسلام ليس من أصول الدين أو الشريعة . والذى يقول بعكس ذلك هم الشيعة (لا السنة) لأنهم يضيفون إلى أركان الدين الخمسة ركناً سادساً هو الولاية ، أى ضرورة أن يتبع المسلم الشيعى إماماً وإلا أصيب إسلامه بثلثة . فهذا المعنى هو الذى جعل الإمامة أو الخلافة أو الرئاسة « أى نظام الحكم » فى تقديرهم واعتقادهم هو من صميم الإسلام .

وقد نشأت كل المباحث الخاصة بنظام الحكم « أو الإمامة » فى فقه الشيعة أولاً ، ثم انتقلت بعد ذلك إلى الفكر السننى بأغلب مفاهيمها بل واصطلاحاتها وتعبيراتها ، وهو أمر أدى إلى خلط فى فهم كثير من المسلمين ، فاعتقدوا - خطأ - كما يعتقد الشيعة - أن نظام الحكم هو من صميم الإسلام ، ورتبوا على ذلك نتائج بعيدة عن روح الإسلام وغريبة عن أحكامه .

وقد زكَّى هذا المعنى الفاسد خلفاء مستبدون أرادوا استقلاله لصالحهم لا لصالح الدين أو لاصولح المسلمين ، ثم عملت بطاناتهم من الفقهاء على تبريره وتثبيتته فى الفكر الإسلامى . فلقد قال معاوية بن أبى سفيان : « الأرض لله ، وأنا خليفة الله ، فما أخذت فلى وما تركته للناس فالفضل منى » وقال أبو جعفر المنصور العباسى : « أيها الناس لقد أصبحنا لكم قادة وعنكم زادة ، تحكمكم بحق الله الذى أولانا ، وسلطانته الذى أعطانا ، وأنا خليفة الله فى أرضه وحارسه على ماله » .. أى أن هؤلاء الخلفاء - لا القرآن ولا السنة - هم الذين جعلوا حكمهم هو حكم الله ، وأن نظام الحكم هو من صميم الدين .

وخلاصة ذلك كله ان اى شعار يزعم ان نظلم الحكم هو من صميم الإسلام إنما هو شعار خاطيء ، يخلط بين المعانى والمفاهيم ؛ ويضطرب بين فكر السنة (وهو فجر الجمهور) وفكر الشيعة ، ويعمل دون ان يدرك على ان يجعل فساد الخلفاء واستبدادهم امرا مشروعاً وحققاً لهم على الناس ؛ ويريد ان يضيف على الحكم سلطة كهنوتية وعصمة معقولة اراد الله سبحانه ان يطهر منها الإسلام .

وإذا كان المقصود من الشعار ان السياسة من الدين ، وأن العمل السياسي عمل ديني ، وأنه لا فارق بين الدين والسياسة ، فهو فهم محل نظروفي حاجة إلى بيان وإيضاح .

ففى الإسلام يوجد خط فاصل - محدد وواضح - بين أعمال الله وأفعال الناس . فكل ما يصدر عن الناس هو من فَعَالِهِمْ يُسألون عنه ويحاسبون فيه ، مع أن المشيئة الإلهية وراءه ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ ، والقول بغير ذلك يضيف على أفعال الناس حصانة أراد الإسلام أن يسقطها تماماً ، أو يعفيهم من المسئولية ، وهوما تنفيه تماماً آيات القرآن الكريم ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ .

والفهم الصحيح للإسلام أن اى تصرف بشرى حتى ولو استند إلى آية أو أكثر من القرآن هو عمل إنسانى . فعقد الزواج وعقود البيع والإجارة وغيرها هي عقود مدنية ونصرفت إنسانية حتى ولو بُنيت على آية من القرآن أو حديث للنبي ﷺ . وسياسة امور الناس ، أو معارضة بعض السلسلة ، أو مخالفة رأى لهم ، أو طلب تطبيق برنامج معين (لو صح وجوده) كل ذلك من أعمال الناس وليس من صميم الدين ، حتى ولو استند إلى آية من القرآن أو حديث للنبي ﷺ .

إن الآيات والاحاديث نصوص لا تنطق بذاتها وإنما هي محل للتأويل . والتأويل أو التفسير أمر موضوع خلاف . وعن على بن أبى طالب أنه قال لرسول له إلى جماعة خالفته : « لا تحاجهم بالقرآن فإن القرآن حمالٌ أوجه » وقد عكس هذا الفهم عمار بن ياسر حين قال : « نحازبهم على التأويل كما حازبناهم على التنزيل » أى أنه سؤى في الحرب بين الرأى والوحى ، بين تفسيره وجماعته وبين آيات القرآن الكريم .

وهذا الفهم المحتل هو الذى أوجد كل الفتن والحروب والناسى في الإسلام حين قسمه دائماً إلى جماعات وشيع وأحزاب ، فزعم كل منها أنها حزب الله وأن ما عداها حزب الشيطان .

لقد كان الخلاف بين عثمان بن عفان (ثالث الخلفاء الراشدين) وغيره من المسلمين خلافاً سياسياً على أسلوب الحكم ، لكن كلاً من الطرفين خلط بين السياسة والدين ، بين أعمال الناس ووحى الله ، فزعم أنه على جادة الإيمان وأن من عداها كافر ؛ وبذلك قامت الفتنة الكبرى في الإسلام ، وهى فتنة كان لها أثرها البالغ على المسلمين وعلى العقيدة ذاتها ، ومازال الأثر مستمراً .

إن أعمال السياسة ، موافقة أو معارضة ، تُوصف بالخطأ أو الصواب ، لكنها - على اليقين - لا ينبغي أن توصف بالحلل أو الحرام ، حتى لا يؤدي ذلك إلى مزلق الاتهام بالكفر ، وتبادل الاتهامات بين الخصوم ، ووقوع الحروب والفتن باسم الدين ؛ والإسلام يرى من ذلك .

لقد كان هذا الخلط في الفهم والفساد في التفكير هو علة كل ما أصاب الإسلام من بلاء وما أصاب المسلمين من وهن وضعف ، فهل أن الألوان لتغيير الحال ؟ إن الفتنة الكبرى قامت باسم الإسلام ، وكذلك الخلاف بين علي بن أبي طالب ومعاوية ابن أبي سفيان ، وبين الحسين بن علي ويزيد بن معاوية ، وبين علي بن أبي طالب والخوارج ، وبين الأمويين والشيعة ، وبين الأمويين والعباسيين ، وبين العباسيين والشيعة ، وهكذا ، مع أنها كلها خلافات سياسية اتخذت من الدين شعاراً ففسدت وأفسدت في الأرض . وإن لنا من التاريخ لعبرة ، ولنا كذا كالحَيوان - وهو بلا تاريخ - لا يستفيد من عبره ولا يتعظ من أحواله .

وإذا كان المقصود من الشعار أن تقوم الدولة الإسلامية - أية دولة - كمصر - على تطبيق الشريعة الإسلامية وإعمال شرع الله ، فإنه يكون في حاجة إلى إيضاح كثير . فحاملو الشعار على هذا المعنى لم يحدوا أبداً ما يقصدونه من تعبير « الشريعة الإسلامية » أو « شرع الله » ومن الجلي تماماً أنهم يخلطون في ذلك بين أحكام الدين من عبادات وشعائر ، ومنهج الإسلام الديني والخلقي ، والأحكام التشريعية الخاصة بالمعاملات في القرآن والسنة ، وأراء الفقه الإسلامي .

وأحكام الدين من عبادات وشعائر معروفة للجميع ويقيمها أغلب المصريين بأفضل شكل ، ولم تقف الحكومة يوماً في سبيل ذلك ، بل إنها - وجميع حكومات البلاد الإسلامية - تساعد الناس بكل طريق على أداء العبادات والشعائر .

ومنهج الإسلام الديني والخلقي أسلوب راقٍ للتصرف الإنساني يقوم به كل فرد في المجتمع ، ولا صلة له بنظام الحكم أو السياسة إلا إذا منعاه بشدة أو عاقاه بعنف - وهذا ما لا يقول به عاقل .. والدعوة إلى هذا المنهج على العموم تكون طيبة لما ذكره القرآن في ذلك ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ .

والأحكام التشريعية الخاصة بالمعاملات في القرآن الكريم والسنة النبوية أحكام قليلة جداً ، والقوانين المصرية النافذة موافقة لها فيما عدا مسائل بسيطة يتعين أن تطرح للمناقشة الحرة والاجتهاد السليم ؛ دون أي تخوف من اتهامات بالكفر والإلحاد أو تملق لمشاعر غير سوية وغير ناضجة - مع مراعاة ظروف المجتمع وما طرأ من تطور وعلل الأحكام وقصد المشرع الأعظم منها .

أما أراء الفقه الإسلامي - التي يخلط أغلب المسلمين بينها وبين الشريعة - فهي أراء

بشرية ليس لها أية قدسية ، والخلط بينها وبين الشريعة هو خلط بين ما أنزله الله وما أبداه الناس : وهو خلط له تأثير سيء جداً على الإسلام ، حين يجعل من آراء الفقهاء ، وأقوال المفسرين أحكاماً لله أو في الأقل مساوية لحكم الله .

إن لنا أن نأخذ من الفقه الإسلامي ما يناسب العصر ويوافق الظروف ، وإن في أحكام المحاكم المصرية ﴿ على مدى قرن كامل ﴾ ما يعتبر فقهاً جديداً أقرب إلى أحوال المجتمع وأدنى إلى طبيعة العصر .

على أن حاملي شعار الإسلام دولة ودين - على معنى تطبيق الشريعة الإسلامية وإعمال شرع الله - (على الرغم من القموض الذي يخالط دعواهم والاضطراب الذي يقعون فيه) إنما يرددون في ذلك - لتكفير من يعارضهم أو يحاجهم أو يطلب إيضاحاً أو تفسيراً - آيات من القرآن الكريم ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ، ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ . وكل مفسري القرآن الكريم متفقون على أن هذه الآيات لا تخاطب المسلمين ولا يُخاطب بها مسلم ، وإنما تقصد أهل الكتاب وحدهم حين يمتنعون عن تطبيق ما جاء في التوراة والإنجيل . فيقول الطبري أنه رُوي عن رسول الله ﷺ « أن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب وليس في أهل الإسلام منها شيء . ويروي الزمخشري عن ابن عباس (حَبَرُ الأمة الإسلامية) نفس هذا المعنى . ويقول القرطبي إنها في أهل الكتاب ، نزلت كلها فيهم . فالآيات المذكورة إذن ليست موجهة إلى المسلمين ولم تنزل بشأنهم ، وتاويلها على غير هذا المعنى المروى عن رسول الله ﷺ « والمتفق عليه بين ثلث المفسرين هو تحريف للكلم عن موضعه ، وتطبيق لكلام الله على غير ما أنزل بشأنه ؛ وهو أمر لم يظهر إلا في الآونة الأخيرة - إما نتيجة جهل أو غرض - من بعض من يريد تهنيج المشاعر وإثارة الخواطر ، ولو بالتحريف المحظور والتاويل المفسد .

يضاف إلى ذلك أن كلمة « الحكم » في الآيات المذكورة - وفي كل آيات القرآن - لا تقصد السلطة السياسية وما يصدر عنها - وإنما هي تعنى القضاء في الخصومات بين الناس ، كما قد تعنى الرشد والحكمة .

أما إذا كان المقصود بالشعار أن يرتكز النظام السياسي في الدول الإسلامية - وفي مصر - على النهج الإسلامي والنظام الخلقى الإسلامى ، والتقاليد والعادات الإسلامية ؛ فإنه يكون قوله حق أخطاء التعبير عنها بالشعار ؛ هذا فضلاً عن أنه تقرير لواقع لا ينبغي أن يرفع الشعار للدعاء بأنه غير واقع .

فالنظام السياسي في مصر - وفي البلاد الإسلامية جميعاً إلا قليلاً - يقوم أساساً على الأخلاقيات الإسلامية والدينية عموماً ، كما أن التقاليد والعادات الإسلامية مريعية على وجه خاص من الحكام والمحكومين سواء بسواء . وإذا كان ثم تجاوزات في المجتمع فإنها مسئولية المجتمع نفسه بكل أفرادة ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ ، إذ من الخطأ

الشديد أن يُطلب من الحكومة رسم أخلاق المجتمع أو فرض زئ عليهم أو إكراههم على مسلك اجتماعي ، وإنما تكون مواجهة التجاوزات بالقوة الصالحة والدعوة الحسنة والمثال الطيب من كل فرد في المجتمع .

وعلی من يهتم المجتمع أو الحكومة بالكفر لأن ثمة تجاوزاً في تصرفات الناس أوزيهم أو موائبهم أن يعود إلى كتب التاريخ ليقرا ما حدث في تاريخ الإسلام بعد عمر بن الخطاب ، وكيف أنه كانت هناك تجاوزات مالية وخطية وسلوكية فاشية في المجتمع ، ضج منها المؤمنون الصالحون في كل عصر ، وبالأذات في العصر الأموي وفي بغداد القرن الرابع الهجري ؛ وفي الأندلس ، وبخاصة منذ القرن الرابع الهجري ، أي أن ذلك كان يحدث في العصور الإسلامية الزاهية ، حيث لم يكن هناك استعمار يُفسد أو غرب يغزو . وإن ذلك كله واضح ومشرح بإفاضة في كتب الأدباء المسلمين والمؤرخين المسلمين قبل أن يرد في أي كتاب آخر .

إن جميع النظم الحكومية في العالم - فيما عدا النظم المحدثه - لا بد أن تستند على القيم الدينية للمغالبية من شعبيها ، وعلى التقاليد والعادات الدينية لهم . فالحكومات في كل البلاد الأمريكية والأوروبية تتعمل أعمالها في يوم الأحد (وهو يوم الاحتفال الأسبوعي المسيحي) وفي كافة الأعياد المسيحية . وفكرة عدم تعدد الزوجات في قوانينها تقوم على المبدأ المسيحي في هذا المعنى ، والتضييق في الطلاق يعود إلى ذات المبدأ كذلك . وحظر الربا في بعض القوانين كان يحدث نتيجة للقوانين الكنسية ، وهكذا .



إن الشعارات ، مهما كانت حارة ؛ والألفاظ ولو كانت حادة ، لا تنصردينا ولا تنشيء دولة ولا ترفع فرداً . إنما ينتصر الدين وتزدهر الدول ويسمو الأفراد بالخلق الرفيع والعلم الشامل والحركة الدائبة والكفاح المتصل .

وفي القرآن الكريم عن الخلق الرفيع ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ ، وعن العلم ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ ، وعن الحركة المستمرة ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ وعن الكفاح المتصل ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً لملاقيه ﴾ .

هذا هو منهج الإسلام الحقيقي الذي يُوجد الإنسان السوي ، والمجتمع الفاضل ، والحكومة الإسلامية ؛ وكل منهاج غيره مجرد شعار فارغ ومحض سراب كاذب .

السبيل إلى الدين

إن الحوار عن قضية تطبيق الشريعة حوار هام وأساسي في دعوى تقوم على السطحية ، وترتكز إلى الحناجر ، وتعتمد على الشعارات ، وتشهر سيوف القتل والإرهاب ، دون أن تأخذ بمنهج الإسلام العظيم فتتنهض على العلم والثقافة ، وتعتمد إلى الحوار الهادئ والجدال الحسن ، وترعى إلى الإصلاح الحقيقي دون تطلع إلى السلطة وبغير تهيج المشاعر .

ولقد كنت من أوائل من حاولوا مناقشة هذه الدعوى -بالعلم وبالرجوع إلى آيات القرآن الكريم والصحيح من السنة النبوية - حين نشرت منذ سنة ١٩٧٩ عدة كتب ومقالات رجوت أن تكون فاتحة لحوار علمي وجدال حسن - لكن الحناجر المحمومة أثبت ذلك ، فارتفعت تدعو إلى القتل وسفك الدماء ، وهو أمر محظور في الإسلام ، كما أنه يتنكب الأسلوب العلمي القويم . فالكلمة تواجّه بالكلمة لا بالإرهاب ، والرأي ، يُناقش بالرأي لا بالسيف . ولكن القصد كان تحية عقول مصر ومثقفها عن المعركة لتبقى حومة الوغى حكرة على فئة معينة لا تمقل دعواها ولا تفهم مرماها ولا تقدر نتائجها ، مع أنها في الواقع تفتت مصر وتوقعها في مشاكل كثيرة دون أن تكسب من ذلك شيئاً . فهذه الدعوى سوف تقسم المسلمين إلى مؤمنين بها ومرتدين أو كفار ، وتقسم الشعب إلى مسلمين وغير مسلمين ، وتواجه بالعداوة أوروبا وأمريكا وأكثر بلاد العالم دون أن يكون لديها العدة لمواجهة النتائج التي لا بد أن تترتب على مثل هذا العدا .

وذلك الذي حدث بالأمس سوف يحدث اليوم وغدا وبعد غد ، لأن الدعوى - في حقيقتها - دعوى سياسية تهدف إلى الحكم والسلطة . والسبيل إلى الحكم والسلطة على مدى التاريخ - كان على الدوام قتل وسفك دماء وحروب وإرهاب ، أما السبيل إلى الدين فهو - على الدوام - الكلمة الحسنة والجدال الهادئ والمثل العليبي والقدوة الصالحة .

ومن الأسلوب نفهم طبيعة الدعوى ، ومن المنهاج يمكن الحكم على الأهداف وتقدير النتائج . لذلك يلاحظ أن دعوى تطبيق الشريعة - مع أنها بدأت في مصر منذ أكثر من خمسين عاماً - لم تُقدم برنامجاً واضحاً محدداً وإنما اعتمدت على الشعارات والأقوال

التي تظاهرها العسل وباطنها السم ، وتقديم وقائع من حياة الرعيل الأول من المسلمين ، وتهيج الجماهير ببثارة الأحلام بعالم فاضل غير واقعي ولم يتحقق في تاريخ الإسلام الطويل إلا في عهد النبي ﷺ ، وعهد عمر بن الخطاب وعهد عمر بن عبد العزيز ، أي في حوالي اثني وعشرين عاما فقط من تاريخ طوله أربعة عشر قرنا .

ولما كانت هذه الدعوى تقوم على ميدانين : تطبيق الشريعة الإسلامية وإعادة نظام الحكم الإسلامي ، فإنه يكون من صواب الرأي مناقشة هذين المبدئين .

فإن تطبيق الشريعة الإسلامية لم تحدد الدعوى أبداً ما المقصود من تعبير الشريعة الإسلامية أو شرع الله ، وإنما عمدت - إما عن جهل وإما عن قصد - إلى جعل التعبير غائما غير محدد ولا واضح ، فهي تقصد به مرة أحكام الدين من عبادات ، وتقصد مرة المنهج الإسلامي ، وتقصد تارة الأحكام التشريعية الخاصة بالمعاملات في القرآن الكريم والسنة النبوية ، وتقصد تارة أخرى الآراء والأحكام والفتاوى التي تشكل في مجموعها الفقه الإسلامي .

فيذا كان القصد من الدعوى أحكام الدين من عبادات ، فهو أمر لا يتم عن طريق التطلع إلى السلطة ولا بأسلوب الإثارة ، فالعبادات معروفة بقيمتها أغلب المصريين بأمثل أسلوب ، والدعوة إليها تكون كما يقول القرآن الكريم ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ .

وإذا كان القصد من الدعوى منهج القرآن أو منهج الإسلام ، فهذا المنهج يقوم أساسا على الحس التاريخي الراجي الذي يفهم ويستوعب كل عناصر التاريخ ، كما أنه يستلزم الوعي الدائم والحركة الدائبة والعلم والثقافة وإنشاء الحضارات لاهدما . ولأن هذه خصائص منهج الإسلام أو منهج القرآن فإنه يناقض تماما دعوى تقوم على التجهيل والتخليط وتنتلي العلم وتكرر الحضارة .

وإذا كان القصد من الدعوى الأحكام التشريعية الخاصة بالمعاملات في القرآن والسنة ، فهذه الأحكام قليلة بالنسبة لآيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ ، وهي كلها قائمة في النظام القانوني المصري ، على ما سوف يلي .

وإذا كان القصد من الدعوى تقنين الفقه الإسلامي (وهذا هو الراجح) فإنه تكون خلطا شديداً بين الدين والشريعة وقد أنزلا من الله ، وبين الرأي والفتوى وهي من عمل البشر . وهذا الخلط يضع أعمال الناس في مكانة مقدسة ومعصومة وهو خطأ شديد نهى القرآن عنه حين قال عن أمم سبقت أمة محمد ﷺ ﴿ اتخلوا أجيالهم وريهاتهم أربابا من دون الله ﴾ وهو ما قيل في تفسيره أن القصد منه هؤلاء الذين يركنون إلى أقوال الأجيال والريهان - وغيرهم - فيضعونها موضع التقديس ويتبعونها ولا يتبعون كلام الله . ويقول القرآن أيضا ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ﴾ ولا يتخذ

بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴿ فالقرآن يحظر على المسلم أن يشتد إعجابه ببشر فيضعه موضع التقديس ويضفى عليه عصمة ، لذا لا في لفظه ، أو براعة في لفته ، أو لضربه على مشاعر الجماهير بما يفسد ، أو لتملقه عواطف الناس بما يدمر .
إن البشر بشر ورأيه غير معصوم ولا مقدس ، لا يحجب حق غيره في إبداء الرأي ، ولا يمنع آخر من إفتاء صحيح .

والواضح مما سلف أن تعبير « الشريعة الإسلامية » أو « شرع الله » يستعمل استعمالاً خاطئاً - عن جهل أو عن قصد - فيخلط بين المفاهيم ويضطرب في المعاني . وأغلب الداعين إلى تطبيق الشريعة قد لا يكونون على دراية بهذا الخط ، لأنهم تخصصوا في اللغة أو في التاريخ أو في الوعظ والإرشاد أو في تلاوة القرآن ، ولم يدرسوا الفقه الإسلامي دراسة واعية مقارنة بالقانون المصري وغيره ، ومع ذلك فإنهم يريدون فرض وصاية على الحكومة وعلى المجتمع .

ولو أن هذه الدراسة حدثت ، ولو أن منهاجاً محدداً قد وُضع لأمكن بيان مدى الخط والتخليط في استعمال التعبير والتداعيات المظلومة التي نشأت عنه . ولأمكن - من جانب آخر - التثبت من أن مبادئ الشريعة (بمعنى الأحكام الخاصة بالمعاملات في القرآن الكريم والسنة النبوية) مطبقة في القانون المصري إلا قليلاً في حاجة إلى اجتهد عصري أو إعداد اجتماعي . وأن مبادئ الشريعة (بمعنى قواعد الفقه) موجودة كذلك في القانون المصري الذي ابتقى منها ما يلائم ظروف المجتمع .

إن الآيات التي تضمنت أحكاماً للمعاملات (في القرآن الكريم) قليلة للغاية ، وأغلبها عام ، يترك للناس الحق في التفسير وتجديد التفسير بما يلائم أحوال عصورهم وشئون عالمهم . ولذلك فقد نشأ الفقه الإسلامي للشرح والتفصيل والاستنتاج وغيره . وفي العالم السنن أربعة مذاهب : الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي ، وفي العالم الشيعي عدة مذاهب أشهرها الزيدى والإمامية . وهذه المذاهب قد تتعارض في بعض الآراء أو الاتجاهات ، أو يقصر بعضها دون بعض المسائل أو يستفيض أحدها في مسألة ما ، وهكذا فهو آراء بشرية ليست معصومة ولا هي مقدسة . فالذهب الحنفي مثلاً لا يعرف التطلق للضرر أو الغيبة أو الإفسار ، والمشرع المصري أخذ أحكامه في هذا الخصوص من المذهب المالكي . وخلاصة ذلك أن لا شيء كامل أو تام أو نهائي في أعمال البشر .

وبالنسبة للقوانين المصرية ، فإن قوانين الأحوال الشخصية والمواثيق والوصية مأخوذة مباشرة من المبادئ العامة الموجودة في القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومن أصلح الأحكام من المذاهب الفقهية المختلفة ، مما رأى المشرع أنها الأنسب في الظروف الحالية للشعب المصري .

ولأن الآراء الفقهية متشعبة وقد تكون متضاربة ، ولأنه من السهل والعادي الرمي

بالكفر واللاتهام بالإلحاد - في مصر وفي بلاد الشرق الأوسط عموماً - فإن من يخالف رأياً قد يتهم من معتقته بالكفر والإلحاد ، مع أنه لا كفراً ولا إلحاد في الأخذ برأى بشري أو في طرح رأى بشري - غير أنه لما كان ثمة خلط بين الشريعة والفقه ، فإنه يحدث اضطراب في فهم ما لله وما للناس ، ما يصدر عن الله وما يصدر عن الناس ، وأوضح مثل لذلك ما حدث في القرار بقانون ٤١ لسنة ١٩٧٩ . فإن معارضى هذا القرار يتهمون وأضعيه - وهم شيخ الأزهر ووزير الأوقاف ومفتى الديار المصرية - بالخروج عن الإسلام ، مع أنهم ركنوا في أحكام هذا القرار بقانون إلى مذاهب فقهية وآراء بشرية . وليس في الأخذ بها أو طرحها كفر أو إلحاد . ما دامت الأحكام لا تخرج عن الأصول العامة في القرآن الكريم .

أما القانون المدني والقانون التجاري ، فهما متوافقان مع أحكام الشريعة ومبادئ الفقه . وكما جاء في المذكرة الإيضاحية للقانون المدني فإنه يمكن تخريج أكثر أحكام هذا القانون على مبادئ الفقه . وما يثار من حديث عن نظام الفوائد على الديون التي يتضمنها هذا القانون والقول بأنها ربا ، فهو محل نظر ، ذلك لأن في بحوثاً أثبت فيها أن نظام الفوائد على الديون مختلف تماماً عن الربا في أربع نقاط أساسية . ومثل هذه البحوث ينبغي أن تأخذ حظها في النقاش الهادئ والبحث الرصين ، دون ما تشنجات صوتية أو اتهام بالكفر والإلحاد ، فمثل مثل هذا البحث وذلك النقاش ينتهي إلى أن البحوث تتضمن آراء صحيحة وأفكاراً تساعد المجتمع ولا تعرقه .

وفيما يتعلق بعقد التأمين الذي يرى فيه البعض عقد غرر (ضرر) فقد قُدمت في بحوثي دلائل أنه ليس عقد غرر على الإطلاق ، وهو شأن المعاش : كفالة اجتماعية وضمان من العوز والحاجة ، لا يلحق أى ضرر بأى طرف .

أما قانون العقوبات أو الجزاءات ، فإن الحدود المتفق عليها ستة : السرقة والقتل والحراية (قطع الطريق) والزنا وشرب الخمر والردة .

وحد شرب الخمر لم يرد في القرآن وليس في أحاديث النبي ﷺ « عقوبة محددة له ، وهو قياس من علي بن أبي طالب ، فهو إذن ليس حداً ولكنه تعزير (أى عقوبة لم تعدد في القرآن أو في أحاديث النبي ﷺ) » وحد الردة لم يرد في القرآن ، وإنما ورد في حديث للنبي ﷺ « ولم يثبت أن النبي قد طبقه .

وحد الحراية (أو قطع الطريق) هو ذات العقوبة الموجودة في قانون العقوبات المصري ، الأشغال الشاقة (أو النفي من الأرض) إذا لم يترتب على الجريمة قتل ، والإعدام إذا نتج عنها قتل .

ومهما يكن من رأى ، فإن الحدود الإسلامية تشترط أن يسبق تطبيقها إعداد المجتمع وتربيته لكي يكون مؤمناً عادلاً تقياً ، حتى يضمن الإيقام حد بضبط زائف أو شهادة زور أو حكم جائر (كما حدث في بعض التطبيقات الخاطئة في بلاد قريبة) . فالإسلام تربية سليمة وروح قويم وضمير مستقيم قبل أن يكون تطبيق عقوبة .

والنبي ﷺ « كان يقول » ادعوا الحدود بالشبهات « كما قال » تعافوا في الحدود « فكما أسقط المجتمع حداً من الحدود نتيجة شبهة أو كائنهو ، كان في ذلك متبعا روح الإسلام وتعاليم نبيه العظيم .

ولكل حد من الحدود شروطا يصعب - إن لم يكن من المستحيل - تحقيقها ، فحد الزنا مثلا يستلزم لتطبيقه اعترافا أو أن يشهد به أربعة شهود عدول يرون الفعل رأى العين من بدايته إلى نهايته بحيث لا يمر الخيط بين الذكر والأنثى ، فإن نقص الشهود أو اضطرب شاهد أو تبين أنه قهر عدل أقيم حد القذف على الجميع .

وحد السرقة (قطع اليد) لا ينطبق على جائع أو عار أو محتاج . ولا يطبق على الخائف والمتهم . ولا يطبق على من يسرق مال الحكومة أو القطاع العام ، لأن الفقه الإسلامي يرى أن لكل فرد في المجتمع حقا في هذا المال هو ما يسمى شبهة ملك يسقط بها الحد . فحد السرقة بذلك يطبق في حالات نادرة ، ويسقط عند أية شبهة أو عفو ، ولا يطبق على من يستولى على أموال الحكومة والقطاع العام أو يختلسها مهما كانت ملايين . كما أنه لا يطبق في حالات الرشوة واستغلال النفوذ وأخذ العمولات مع أن هذه هي أخطر الجرائم على المجتمع المعاصر . والقانون المصري يعاقب عليها بعقوبات تصل إلى الأشغال الشاقة المؤبدة ، فضلا عن رد المبالغ المأخوذة دون وجه حق . وبعض البلاد الاشتراكية تعاقب عليها بالإعدام ، ومع ذلك فإن هذه الجرائم لا تنفد ولم تنته .

ونظرا لأن الحدود تتعلق بعدد قليل من الجرائم ، ولأنه من اللازم أن تسقط عند أية شبهة أو عفو ، ولأن لها شروطا قد يستحيل تطبيقها ، ولأنها تقتضى الإعداد الطويل للمجتمع ، وخاصة في العصر الحالي ؛ فإن قانون العقوبات المصري يعد كله من قبيل التعزير . والتعزير تعبير فقهي - أخذ من لفظ القرآن الكريم - ويعنى حق ولي الأمر إذا ما أوقف تطبيق حد أو أسقطه لشبهة أو عفو أو وجد أن المجتمع لم يعد له بعد ، أن يضع أية عقوبات يطبقها وتكون هذه العقوبات موافقة للشريعة روحا ومعنى ، ومتماشية مع الفقه الإسلامي .

فكان كل القوانين المصرية مطابقة للشريعة الإسلامية وللغة الإسلامية ، وعلى الذى يدعو إلى تطبيق الشريعة أن يحدد لنا قصده من اللفظ ، وهل يعنى به الدين ، أو المنهج ، أو الأحكام الخاصة بالمعاملات في القرآن والسنة ، أو الفقه الإسلامي . وما وجه الخلاف بين المنهج الذى لابد أن يضعه ويقدمه لنا وبين أحكام القانون المصرى ؟ وما هو سبيله للتطبيق حتى نتبين ما إذا كان سبيلا إسلاميا قويا أو أنه سبيل يتنكب روح الإسلام وتعاليمه السامية ؟ أما أن يترك الأمر بغير تحديد ، غلظا علما ، فهو تجهيل مرفوض وتسطيع غير مقبول ، وتلاعب بالشعارات ينهى عنه الدين ويؤثم القانون .

والمبدأ الثاني : الذى تقوم عليه الدعوى هو إعادة نظام الحكم الإسلامى . غير أن الدعوى كعادتها لم تُقدّم دستورا واضحا محددا ، ولا برنامجا مفصلا مضبوطا يمكن مناقشتها على أساسه وتحديد مرادها الحقيقى . لكنها ركزت إلى الأقوال المرسلّة والامثلة التى تقدمها من عهد النبى « ﷺ » أو عصر عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز فقط ومدة حكمهم جميعا - كما سلف - اثنا عشر من عامات تاريخ طوله أربعة عشر قرنا ملء بمظالم الحكام واستغلالهم للإسلام ومعارضتهم مصالح المسلمين واتهام من يخرج عليهم أو يدعو لمبادئ الإسلام فى العدل والرحمة بالكفر والإلحاد وقتله باسم الإسلام ، والإسلام من ذلك براء .

إن رفع شعار بيان القرآن هو الدستور قول براق خاوم من صدق صاحبه ، وكلمة حق يُراد بها باطل . فالقرآن لم يتضمن أى نص عن نظام الحكم ، ولا طريقة تعيين الحاكم ، ولا أسلوب مسالمة ، ولا بيان حقوق والتزامات الحاكم وحقوق والتزامات المحكومين ، ولا طريقة عزل الحاكم ، ولا نظام الانتخابات .. إلى غير ذلك مما تركه للمجتمع وللناس يحدونه تبعاً لظروف معيشتهم وأحوال معيشتهم ، ومن ثم يلزم أن يكون لأى دعوى إلى نظام حكم إسلامى دستور واضح محدد وبرنامج مفصل مضبوط .

والقرآن - كما قال على بن أبى طالب - حمل أوجه ، أى أن آياته مطلقة عامة ، تحتل تفسيرات عدة ، لا يمكن اتهام أحدها بالمروق من الدين أو الخروج على الشريعة ، وما قامت المذاهب المختلفة والآراء المتعارضة إلا من اختلاف كل فى فهم آيات القرآن أو فى أحوال وشروط تطبيقها .

وكلمة الحكم فى القرآن لا تعنى السلطة السياسية ، وإنما تعنى سلطة القضاء أو الحكمة والرشد ، وهى تستعمل بمعنى السلطة السياسية أو الإدارة التنفيذية من قبيل التجاوز ويتعبّر اصطلاحى ليس هو المقصود فى القرآن .

وقد كان النبى « ﷺ » يحكم بمقتضى وحى الله ورقابته ، فحكومته هى حكومة الله فى الفهم الإسلامى . وقد كانت هذه الحكومة حكومة تمكيم لا حكومة حكم إلا فى حالات الحرب وفى الحالة الوحيدة التى طبق فيها النبى « ﷺ » حد الجراية ، وهذا أمر يدهى لأن الخصوم المحاربين أو الخارجين على النظام والمجتمع بالعدوان لن يحتكموا إلى النبى « ﷺ » فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسلياً » [فإن جاموك [أهل الكتاب] فاحكم بينهم أو أعرض عنهم] .

وبعد النبى فإن الحكومة تصبح حكومة الناس يحدونها تبعاً لظروفهم ، على أن تتبّع من إرادة الشعب وتحكم باسم الشعب ولصالح كل الشعب . حكومة يكون من حق كل فرد (يحدد القانون والمجتمع صلاحيته) أن يسهم فيها ويراقبها ويعزلها بطريق قانونى سليم ، بلا إراقة دم أو اتهام بالكفر والإلحاد .

هذه هي الحكومة في الإسلام بعد النبي ﷺ ، حكومة مدنية تصدر عن الناس وليست حكومة دينية تركز إلى سلطة الله وتدعى أنها تحكم باسمه ، والواقع أنها تحكم لأغراضها هي ولأغراض الحكام .

ولقد كان عدم وضع نظام مفصل واضح للحكم - على نحو ما سلف - سببا في كل المأسى التي حدثت في الإسلام ، والخروج الشديد على روحه وأحكامه ، والعيب المتصل بمصالح المسلمين وأموالهم . نعمان بن عفان قُتل باسم الإسلام ، لأن معارضيه أرادوا منه أن يعتزل الحكم (يستقيل) بينما رفض هو وقال كيف أخلع قميصا البسنية الله ؟ ، ومن يومها قامت الفتنة الكبرى في الإسلام ، وهي فتنة أثرت وما زالت تؤثر عليه وعلى المسلمين ، وباسم الإسلام قُتل على بن أبي طالب لخلاف سياسي وقبلي أليس ثوب الدين وتستمر بعبادته . وباسم الإسلام ظلم الخلفاء الأمويون وولاتهم وحكموا المسلمين بالسيف والدم . وباسم الإسلام استعمر العثمانيون مصر والبلاد العربية وعاملوا أبناءها أسوأ معاملة ، وكانت بطانتهم من الفقهاء تفتي بكفر من يخرج عليهم ، كما حدث مع عرابي . وقد تأثر بعض المصريين بفكرة كفره لفروجه على الخليفة العثماني الذي لم يكن يعرف العربية ، فبصق على وجهه واحد منهم وهو يجلس في مقهى بحى السيدة زينب . فهل نريد أن تعود الفتن والغوايات والانحرافات والاستبداد باسم الدين ، والدين برىء من ذلك ؟ أم أن الأفضل وضع مبادئ تناقش وتُفهم ، وتحديد صفة الحكومة وهل هي تنوب عن الناس أم أنها مفوضة من الله : وتفصيل كل شيء يتصل بسلطة الحكم حتى يكون الحكام ويكون الناس على بينة من أمورهم ؟



إن الشعارات - مهما كانت براءة - والكلمات - مهما كانت عالية - والأصوات - ولو كانت مرتفعة - والحناجر - وإن كانت متشنجة - لا تفلح في إقامة نظام حكم ولا تنجح في خدمة الناس . إنها جميعا تذوب لدى أول مشكلة وتختفى أمام الواقع وتتلاشى إذا ما داهمتها الحقائق .

فعل الذي يدعو إلى تقنين الشريعة أو إلى تغيير نظام الحكم أن يقدم برامج واضحة يبين فيها ما يريد بالضبط حتى يمكن مناقشته بالحجة وتقنيده وجهة نظره بالبراهين التي سلف بيانها والأدلة التي يمكن أن تضاف إليها .

وعلى الجميع أن يدرك أن هذه الدعوى سياسية أو حزبية لكنها تتخذ من الدين ستارا ومن الشريعة برقا حتى تصل إلى أغراضها وأغراض القائمين عليها ، مستغلة في ذلك مشاعر الجماهير والام الناس وبريق الإسلام .

العنفية في دعوى نقضين الشريعة

تعليق على توصية مؤتمر العدالة
الأول الصادر بتاريخ ٢٠ أبريل ١٩٨٦
نشر هذا البحث بمجلة القضاء - عدد فبراير
١٩٨٧

منذ نص الدستور المصرى - الصادر سنة ١٩٧١ - فى مادته الثانية على أن « مبادئ الشريعة مصدر رئيسى للتشريع » اتخذت قضية تطبيق الشريعة الإسلامية ، وتقنين هذه الشريعة ، بعداً سياسياً ، اتسع لنظام الحكم وللمعارضة على حد سواء ، وانفسح للمخلصين والمزايدين فى وقت واحد ، وانبسطل للعلماء والأدعياء دون ما تحديد أو تمييز . وفى حمى التسييس ولغط الحزب لم يُقدّم إلا القدر اليسير من الدراسات الجادة التى اتخذت سمّت العلم واتسحت بردائه وسلكت دروبه ، وتعفتت عن الزايدة أو ترفعت عن الادعاء ؛ ومن ثم فقد تغلبت عليها الطريقة المضادة بكل خصائصها التى تتميز بالأسلوب الدعائى والنهج الإنشائى والتفكير العاطفى والاتجاه الاستثنائى .

وعندما أعلنت قرارات مؤتمر العدالة الأول تبين أن المؤتمر أوصى « بإصدار مشروعات القوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية ، ومراجعة سائر التشريعات لتتفق فى أحكامها مع مبادئ « الشريعة » ، وقد أدت هذه التوصية إلى كثير من التساؤلات ، كان منها : هل ما صدر عن المؤتمر يثبت أنها هورأى لفيف من رجال القانون أم رأى رجال القضاء - كما يقال عن توصيات المؤتمر ؟ وهل هورأى جميع رجال القضاء أم رأى بعض منهم ؟ وهل يُقصد به تطبيق الشريعة على المعنى الدارج من إلغاء كل القوانين المصرية وإعادة تقنين الأحكام على نحو معين أم يقصد به إبقاء هذه القوانين وتنقيحها بما قد يُعدّ مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية ؟ وهل كانت هذه التوصية مسبقة بدراسة جادة مستفيضة محايدة أم أنها ليست إلا رجوع الصدى ؟ وهل نكفّ رجال القضاء - بتوصيتهم هذه - إلى الصراع المحتدم فى حلبة السياسة المصرية ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فإلى أى جانب يكون قد حدث انحياز ؟ وهل يعنى ذلك كله أن القضاء المصرى قد تخلى عن تراثه العظيم الذى شيده على مدى قرن كامل ، وأصبح مغخرة له ولصر والإنسانية ؟

إن الذى دعا ويدعو إلى هذه التساؤلات وغيرها ، أن الشعب فى مصر ، وفى البلاد العربية ، وفى العالم الإسلامى ، يضع قضية مصر فى مرتبة سامية وينزلهم منزلة رفيعة ، ومن ثم فهو يتوقع - حين يتعرضون جميعاً ، أو يتعرض بعض منهم - إلى قضية هامة ملتهبة حادة ساخنة ، أن يفعلوا ذلك بما اتسموا به من هدوء ووزانة وثبات ، وما اتصفوا

ب من تدقيق وتحقيق ، لا يؤثر في صلابتهم لهب ولا يهز تقديرهم حدة ولا تذيب مناعتهم سخونة ؛ وأن يعالجوا المسائل بالمنهج العلمى الذى اعتاده في عملهم وبالأسلوب المنطقى الذى تَرَجَّحوا عليه في تحرير الأسباب واتبعوه في كتابة الحثيات ، حتى يكون قولهم حكماً ورايهم قطعاً وقرارهم جسماً وتوصيتهم فصل الخطاب .

والأسلوب العلمى والمنهج المنطقى في التعرض لقضية الشريعة الإسلامية - تقنياً وتطبيقاً - لابد أن يبدأ بوضع تعريف لها ، ثم يتتبع مراحل ظهور النص عنها في مجموعات القوانين المصرية والدستور المصرى ، ويستجلى المقصود بها في كل حالة ، ثم يعرض الأحكام التشريعية الواردة في القرآن الكريم أو في السنة النبوية ، ويبين أوجه مخالفة أو موافقة القوانين المصرية والدستور المصرى لهذه الأحكام ، ثم ينتهى ببيان وسيلة التعديل أو التنقيح المقترحة ، والنص أو النصوص التى يتعين أن تضاف أو تُعَدَّل أو تُنقَّح ، ومتى وكيف يمكن أن يتم ذلك ؟

الشريعة لفظاً : ورد لفظ الشريعة في القرآن الكريم مرة واحدة ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ﴾ سورة الجاثية ٤٥ : ١٨ « ثم ورد بمصدرله وتصريف ثلاث مرات ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ سورة الشورى ٤٢ : ١٣ ، ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٨ ، ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ سورة الشورى ٤٢ : ٢١ .

وإن كل هذه الآيات ، لا يعنى لفظ « الشريعة » الأحكام القانونية أو التشريعية ، لكنه يعنى : الطريق ، المنهج ، السبيل ، وما شابه ، وهذا المعنى الوارد في القرآن الكريم عن لفظ « الشريعة » هو بذاته المعنى المقصود منه في صحيح اللغة العربية ، وفي معاجمها جميعا . فقد ورد في هذه المعاجم أن لفظ شرع - لغة - يعنى ورد . والشرعة والشريعة هي مورد الماء ، أى مدخل الماء ، أى الطريق أو السبيل أو المنهج إليه (لسان العرب : مادة شرع) .

وقد حدث للفظ الشريعة في العقل الإسلامى تعديل عدة مرات . فقد بدأ استعماله على معناه الأصلى : منهج الله أو سبيل الله أو طريق الله ، وهكذا . ثم اتسع المعنى ليشمل القواعد القانونية (التشريعية) الواردة في القرآن الكريم . ثم امتد ليضم هذه القواعد والقواعد المماثلة التى وردت في الأحاديث النبوية . ثم تغير المعنى ليشمل الشروح والتفسيرات والاجتهادات والآراء والفتاوى والأحكام التى صدرت لإيضاح هذه القواعد أو القياس عليها أو الاستنتاج منها أو تطبيقها ، أى الفقه . وفي الوقت الحالى ، ومنذ زمن بعيد ، فإن لفظ الشريعة ، يقصد به في الاستعمال الدارج معناه الاصطلاحي الذى يشير إلى الفقه الإسلامى أو إلى النظام التاريخى للإسلام .

وإذا كان من السائغ في العلوم الاجتماعية استعمال الألفاظ بمعناها الاصطلاحى الذى تحولت إليه عبر التاريخ وتبدلت إليه من خلال الاستعمال ، فإن ذلك لا يسوغ أبداً بالنسبة للألفاظ القرآن الكريم ، لأنه قد يؤدى - بل لابد أن يؤدى - إلى تحريف معانى الآيات الكريمة نتيجة لتحريف معنى اللفظ ، وتزييف مقاصد الجلالة من خلال الاستعمال الخاطىء آيات قرآنية في غير المدلول الذى استهدفه التنزيل .

والذى ينشد الأصول الإسلامية الحقيقية لابد أن يلجأ في فهم واستعمال الألفاظ القرآن الكريم - وخاصة لفظ هام كلفظ « الشريعة » - إلى معنى اللفظ وقت التنزيل ، يتحراه في القرآن الكريم ذاته وفي معاجم اللغة العربية . أما إذا اتجه إلى المعنى الاصطلاحى للألفاظ ، ووقف نوبنا ، وتعلق بها وحدها ، فإنه لابد أن يتردى في نتائج خاطئة وخطرة على الإسلام وعلى المجتمع - سواء بسواء .

الشريعة في القوانين المصرية : ورد لفظ الشريعة في المادة السابعة من قانون العقوبات (الصادر سنة ١٩٣٧) إذ نصت المادة على أن « لاتخل أحكام هذا القانون في أية حال من الأحوال بالعقوبات الشخصية المقررة في الشريعة الغراء » . ثم جاء في الفقرة الثانية من المادة الأولى من القانون المدنى (الصادر سنة ١٩٤٨) « فإذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه ، يحكم القاضى بمقتضى العرف ، فإذا لم يوجد فيمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية فإذا لم توجد ، فيمقتضى مبادئ القانون الطبيعى وقواعد العدالة » وبهذا النص ورد تعبير « مبادئ الشريعة الإسلامية » لأول مرة في التشريعات المصرية ، غير أن المشرع لم يوضح في النص قصده من هذا التعبير وما إذا كان يهدف بلفظ « الشريعة » إلى المعنى الأصلى أم إلى المعنى الاصطلاحى . وورد في الأعمال التحضيرية للقانون ما يُفسر عن أن المشرع قصد بتعبير « مبادئ الشريعة الإسلامية » القواعد الكلية المشتركة بين مذاهب الفقه المختلفة ، أى أنه استعمل لفظ « الشريعة » بمعناه الاصطلاحى الذى يفيد : الفقه (مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدنى - الجزء الأول - ص ١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩١) .

وقد نصت المادة الثانية من الدستور المصرى (الصادر سنة ١٩٧١) على أن « مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع » وقد عُدل هذا النص - في ٢٢ مايو سنة ١٩٨٠ - فأصبح « مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع » . ودستور سنة ١٩٧١ بغير مذكرة إيضاحية أو أعمال تحضيرية يمكن الرجوع إليها لاستجلاء قصد المشرع من استعمال تعبير « مبادئ الشريعة الإسلامية » ، غير أن المستفاد أنه أخذ التعبير عن القانون المدنى ، وبالمعنى الذى قصده هذا القانون ، يؤكد ذلك أن التعديل الذى تم سنة ١٩٨٠ قد سبقه تقريران للجنة الخاصة التى كانت قد شكّلت

لإجراء هذا التعديل وأصبح منهما بجلاء أن اللجنة قصدت بالتعبير « المبادئ الكلية المشتركة بين مذاهب الفقه الإسلامى » .

وغنى عن البيان أن اللجوء إلى الأعمال التحضيرية - وما أمثلها - لاستطلاع رأى المشرع - المدنى والدستورى - فى استعمال تعبير « مبادئ الشريعة الإسلامية » لا يعتبر مناقضة للنص أو معارضة له ، ذلك أن لفظ « الشريعة » على ما سلف - يحمل معنيين ، أحدهما أصلى والأخر اصطلاحى ، وإذا كان النص لا يتسع عادة لكى يسفر المشرع عن رغبته فى اختيار أحد هذين المعنيين ، فإن الأعمال التحضيرية - فى هذا الخصوص - تكون وحدها هى المجال الذى يسفر عن قصد المشرع ويحدد اختياره .

فإن قيل إن النص يُحْمَلُ بذاته على معنى الشريعة الأصلى ، كان فى ذلك اعتساف لتتقضة الحقيقة ويقوّضه النص ذاته . فالمعنى الأصلى للشريعة هو المنهج أو السبيل أو الطريق ، ومن ثم فإنه لا محل على الإطلاق لأن يشير المشرع فى الدستور أو فى القانون المدنى - أى فى التشريعات - إلى منهج الله أو السبيل إليه أو الطريق إليه ، وهو فى طبيعته أمر أخلاقى وتعبدى ، لا يستعمل عادة فى الصيغ القانونية . ومن جانب آخر ، فإن لفظ « مبادئ » - يعنى - لغة - القواعد الأساسية التى يقوم عليها الشيء ولا يخرج عنها . ومنهج الله أو السبيل إليه هو اتجاه موحد يتضمن البداية والموضوع فى آن واحد ، ويضم الأساس والبناء معا ، وليس - بأى حال - بناء يقتضى له أساسا . فإذا اعتُبر أنه منفصل عن أساسه مخبئ عن قواعده ، كان الأساس أخلاقيا وكانت القواعد تعبدية بيقين ، أى أنها - على أى وجه - ليست أحكاما تشريعية .

بهذا المعنى ، فإن تعبير « مبادئ الشريعة الإسلامية » طبقا للتفسير السديد ، ووفقا للموضع الذى استعمل فيه ، يعنى - يقينا - ما جاء فى الأعمال التحضيرية المشار إليها من أنه « المبادئ الكلية المشتركة بين مذاهب الفقه المختلفة » ويكون اللجوء إلى الأعمال التحضيرية فى بيان قصد المشرع ضرورة لازمة ، طالما كانت هذه تفسر ولا تعارض ، تشرح ولا تنقض .

فإذا كان ثم رأى رغم كل ما سلف وخلافا لأى واقع ، وعلى الضد من التفسير الصحيح - يرى أن تعبير « مبادئ الشريعة الإسلامية » يعنى الأحكام التشريعية الواردة فى القرآن ، فإن هذه الأحكام لا يمكن أن تكون مبادئ للشريعة - أى قواعد لها - لأنها أحكام مفصلة فى مناح مختلفة وليست كليات عامة ، ولأنها لا يمكن أن تُعد أساسا لأحكام أخرى طالما كانت هى كل الأحكام ؛ إلا إذا كان المقصود أنها تُتَدَّ أساسا للفقه الإسلامى الذى يستنبط منها ويستخرج عنها أحكاما أخرى ، فإذا كان الأمر كذلك ، رجع البحث أدراجة إلى حيث بدأ بأن « مبادئ الشريعة الإسلامية » تعنى الأحكام الكلية المشتركة بين مبادئ الفقه .

ومع ذلك فإنه يتعين بيان الأحكام التشريعية الواردة في القرآن الكريم ، ومتابعة مدى موافقتها أو مخالفتها للقانون المصري ، ومدى صحة ما يُقال عن ضرورة تقنينها أو تنقيح القوانين المصرية بالموافقة لها .

الأحكام التشريعية في القرآن الكريم : من بين ستة آلاف آية ، هي مجموع آيات القرآن الكريم ، فإن مائتي آية فقط تتضمن أحكاماً تشريعية ، أي أن نسبة الآيات التي تتضمن هذه الأحكام هي جزء إلى ثلاثين جزءاً من القرآن الكريم ، بما في ذلك الآيات المنسوخة . ويعني ذلك أن القرآن الكريم قصد أساساً إلى صلب الإيمان صلباً في النفوس وترقية ضمير المؤمن والسمو بعقله وخلقه حتى يكون هو بذاته الشريعة ، ويكون الطريق إلى الله والسبيل إلى الجلالة ؛ وحتى إذا ما اقتضى الأمر تطبيق حكم تشريعي حدث ذلك منه بوازع من الإيمان ودافع من العدل وميل إلى الفضل ، فلا يتحيز ولا ينحرف ولا يتعاهل ولا يتشدد ولا ينكص على عقبيه . ومن جانب آخر ، فإن الأحكام القانونية - بطبيعتها - إقليمية مؤقتة ، ومن ثم فقد قصد الله سبحانه أن يترك تفصيلها - فيما عدا ما ورد في القرآن - إلى الناس ، يجتهدون فيها ويبدلون منها على ضوء ما يراه كل عصر وما يحتاجه كل عصر .

ولجلاء الأمر يحسن تتبع هذه الأحكام وفقاً لموضوعاتها .

١ - المسائل المدنية : لم يتضمن القرآن الكريم آيات تشريعية في المسائل المدنية إلا آية واحدة ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ « سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ » . ولم يبين القرآن الكريم ما البيع وما الربا ، فقام الفقهاء بذلك - استهداء بأحاديث النبي ﷺ - وكان منهم المتشددون وكان فيهم المترخصون (كآبن عباس) . وعلى الرغم من وضوح الآية الكريمة في حل البيع فقد خصصها الفقهاء وحرموا بعض البيوع كبيع المزبلة أي بيع الشيء الجفاف ، وبيع المحاقلة أي بيع الزرع قبل صلاحه ، أو بيع الزرع في سنبله كالحنطة ، وبيع المزارعة وهو بيع الزرع على نصيب معلوم بالثلث أو الربع أو ما مائل ، وهكذا .

وقد نشرنا بحثاً في مجلة أكتوبر (بتاريخ ١٢/٧/١٩٨٥) - وهو شيك النشر في كتاب عنوانه « الشريعة الإسلامية والقانون المصري - دراسة مقارنة » وفي هذا البحث حددنا الفروق الأساسية بين الربا المحظور شرعاً ونظام الفائدة في القانون المصري . وخلاصة ذلك أن الربا المحظور شرعاً هو القرض الذي يُضَاعَف عدة مرات ، استغلالاً لحاجة المدين ، والذي ينتهي باسترقاقه إن أخفق في سداد الدين . وقد رُوِيَ أن النبي ﷺ « أمر باسترقاق شخص يدعى سُرَقَ كان قد عجز عن الوفاء بدينه الربوي إلى دائنه .

ولأن القرآن الكريم لا يتضمن إلا الآيات الآنف بيانها حكم موضوعي في المسائل المدنية فإن كل أحكام التعامل المدني هي من وضع الفقه الإسلامي ، وليست تنزيلاً من الله . ومن أجل ذلك ، فإن المشرع المصري ، في الأعمال التحضيرية للقانون المدني ، نوه إلى أن أكثر

أحكام هذا القانون ، يمكن تخريجه على أحكام الشريعة (يقصد الفقه) في مداخلها المختلفة دون عناء .

وعندما عُرض على الجمعية العامة لمحكمة النقض (سنة ١٩٨١) مشروع قانون المعاملات الذي قيل إنه تقنين للشريعة .. وهو في الواقع تقنين للفقه - وأريد أن يُستبدل بالقانون المدني النافذ حالياً ، أصدرت الجمعية العامة تقريراً جاء فيه « إذا كان دستورنا قد نص على اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع فليس معنى ذلك أن يُنبذ تشريعنا المدني الصادر في سنة ١٩٤٨ والذي استغرق إعداده أكثر من عشرين سنة .. ووضعت أحكامه بعد طول بحث وتبصر ، وهي ترتد في الأغلب الأعم إلى أحكام الشريعة الإسلامية (تقصد الفقه الإسلامي) على نحو ما أكتته المذكرة الإيضاحية التي تضمنت تاصيلًا لكثير من هذه القواعد في فقه الشريعة الإسلامية » .

بذلك ، فإن الجمعية العامة لمحكمة النقض - وهي ممثل حقيقي للقضاء المصري - تكون قد حسمت دعوى تقنين الشريعة فيما يتطرق بالقانون المدني ، إذ قررت أنه مطابق للشريعة الإسلامية - على أي معنى كان لفظ الشريعة - وأن الأغلب الأعم من أحكامه ترتد في أصلها إلى أحكام هذه الشريعة . وإرهماً جاز أن يقال أن ثمة نقطتين في حاجة إلى بحث وتمحيص : مسألة الفوائد على الديون (والتي قد يرى فيها البعض رباً محظوراً شرعاً) ومسألة عقود التامين (التي قد يرى فيها البعض عقود غرر ، مع أنه لا خطر فيها على أي طرف) . وبحث موضوعين كهذين لابد أن يُفتح للجميع وأن يُدلى فيه القضاء بدلهم مع غيرهم من رجال القانون ، على أن يكون ذلك في نطاق من البحث الحر وضمن ضوابط الاجتهاد التي سوف يلي بيانها .

ب - مسائل الأحوال الشخصية : جميع أحكام القوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية في مصر - في شئون الزواج والطلاق والميراث والوصية - مأخوذة نصاً من أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومما رآه المشرع أصلح للمجتمع من آراء الفقه .

ج - مسائل الإجراءات : لم يتضمن القرآن الكريم عن الإجراءات إلا أية واحدة خاصة بإثبات التعاقد على الديون ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَمْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ . . . في آخر الآية « سورة البقرة ٢ : ٢٨٢ » وهذا الحكم خاص بإثبات التعاقد على الديون فقط ، وهذه إلى أحوال الشهادة في كل المسائل بما في ذلك المسائل الجنائية عمل من أعمال الفقه - قد يكون صحيحاً وقد يكون خاطئاً - وقد يجوز في عصر أو في عصر ولا يجوز في عصر آخر أو في عصر مغاير . وقد قصد الفقهاء عندما اشتراطوا شكلاً معيناً للشهادة في مسائل الحدود العقابية وضع ضوابط شديدة تحصر تطبيق هذه الحدود في أضيق نطاق ، على أن يكون في العقوبات التعزيرية متسع لاية جريمة ولو كانت حديثة .

د - المسائل الجنائية : ورد في القرآن الكريم النص على أربع عقوبات حديثة (عقوبات

ومع أن حد الجراية (قطع الطريق) باتفاق جميع مذاهب الفقه يسقط إذا ما تاب الجاني قبل أن يُقدَر عليه المجتمع (أى قبل ضبطه) ، إعمالاً للآية الكريمة ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تُقدَر عليهم ﴾ سورة المائدة ٥ : ٣٤ « مع هذا الاتفاق بالنسبة لحد الحراية ، فإن جانباً كبيراً من الفقه يرى أن الحدود جميعها تسقط بالتوبة ، أى أنها لا تقام على من تاب بعد الفعل وقبل إقامة الحد وقبل في ذلك « ليس على نائب قطع ، أى أن من يتب من جريمة السرقة لا يقام عليه حدها .

وورد عن النبي ﷺ « ما يفيد أن العقوبات الحدية عقوبات تطهيرية ، لا تقام إلا برغبة المذنب حتى يتطهر ، وإن له أن يقفها إن تاب (على نحو ما يقول غالب الفقهاء) ، أو إن رغب في الفرار منها . فيعد أن طُبق حد الزنا على امرأة (تدعى الغامدية) قُدر الصحابة للنبي ﷺ « أنها حاولت الفرار عندما بدأوا إقامة الحد عليها ، غير أنهم لم يكتفوا من الفرار وإقاموا الحد عليها حتى ماتت ، فغضب النبي ﷺ ، وقال : هلا تركتموها !! أى أنه كان من الأصح - ويكون من الصحيح - أن لا تقام عقوبة حدية على مذنّب يرغب في الفرار منها أو وقفها ، أى يرغب في إسقاطها عنه بإرادته .

أما عن القصاص ، فما ورد في القرآن الكريم هو عن القصاص في القتل فقط ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٧٨ « أما قاعدة « عين بعين ومن بسن » [Lex talionis] فقد وردت في القرآن الكريم إشارة إلى ما كان قد فرض على اليهود في التوراة ، ولم يرد حكيم تخاطب به جماعة المؤمنين وينبغي تطبيقه شرعاً عليهم ﴿ وكنتا عليهم فيها (في التوراة) أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٥ « وقد أدخل الفقهاء قاعدة عين بعين ومن بسن إلى التشريع الإسلامي بناء على قاعدة وضعوها تقول : « شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما نسخ » وعلى حديث للنبي ﷺ « أشار إلى القصاص في الجروح لكنه لم يحدده عينا بعين وسنا بسن . وإذا كان يطلق على الفقه الإسلامي - خطأ - تعبير « الشريعة الإسلامية » وكان ثم خلط لذلك بين القاعدة الشرعية التي وردت في القرآن الكريم أو السنة النبوية وبين القاعدة الفقهية التي وضعها الفقهاء اجتهداً ، فإن المثل الإسلامي أصبح يرى أن قاعدة « عين بعين وسن بسن » قاعدة شرعية ، ومن صميم الشريعة الإسلامية . وهذا للتقدير - واجتهاد الفقه ذاته - محل نظر ، ذلك أن قاعدة « عين بعين وسن بسن » من قواعد الأصول لا الفروع ، مما كان يتمتع معه أن تكون من قواعد الابتداء لا قواعد الابتناء . فلو أن الله سبحانه أراد أن يفرضها على المسلمين لورد النص في القرآن بذلك صراحة . لأهمية القاعدة ووضعها الرئيسي في النظام العقابي ، دون أن يتركها سبحانه للاستنتاج والاستنباط . ومن جانب آخر ، فإن ثمة أحكاماً كثيرة وردت في التوراة ولم يطبق الفقهاء بشأنها قاعدة « شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما نسخ » مع أن هذه الأحكام لم تنسخ ، من ذلك - على سبيل المثال - قاعدة قتل من يضرب أحد والديه أو كليهما .

والقصاص - في القتل أو الجروح - يسقط بالعفو ، سواء نتيجة دفع دية أم لا . وسقوط العقوبة الجنائية بعفو المجنى عليه أو ذويه - إن كان قد مات أمر بالغ الخطورة في المجتمع المعاصر ، إذ يشجع الضغوط على هؤلاء بالرهبة أو الرغبة للعفو إسقاط العقوبة عن جناة قد يكونون من العتاة . وإن نظرة إلى أحوال الشهود أمام المحاكم تدل على كَيْفٍ وَكَمْ الضغوط التي يتعرضون لها لتعديل شهادتهم أو تزيفها أو تحريفها لتوهين الدليل في الدعوى الجنائية ؛ فما البال لو أن تلك الضغوط أجازت إسقاط الدعوى الجنائية ذاتها ؟!

إن النظام القانوني المصري - حين يجيز التنازل عن الدعوى المدنية ، لا الدعوى الجنائية التي تظل ملكا للمجتمع كله تباشرها عنه النيابة العامة ، هذا النظام هو أصلح النظم في الظروف الاجتماعية المعاصرة ، وهو اجتهد شديد يحمي الناس من عسف الناس ، ولا يخالف الدين أو الشريعة .

وإذا كانت العقوبات الحدية - مع التجاوز - سنة حدود فقط ، فإنها لا تكفي لمواجهة الجرائم التي استحدثت بعد التنزيل والتي ما زالت تُستحدث مع حركة الحياة الجارية مثل جرائم الرشوة والتجسس والتزوير والتزيف والاختلاس والغدر والتربيع وهتك العرض واللواط والحريق والعمد والتهديد ، ومثل جرائم المخدرات والمباني والمرور والتسعين . لذلك فقد ابتدع الفقه ما يسمى بالتعزير . ويمقتضى قاعدة التعزير يجوز لولي الأمر - رئيس الدولة أو المجلس التشريعي ، حسب الأحوال - أن يؤثم أي فعل يرى فيه إخلالا بالأمن أو تحييفا على حقوق الناس أو عدوانا على أموالهم وأعراضهم ، ويضع له أية عقوبة يراها ، حتى لو كانت الإعدام .

وفي تقديرنا أن التعزير هو النظام العقابي الأساسي في الإسلام : ذلك أنه يواجه جميع صور الجرائم التي تحدث من الناس ، في الحال أو في المستقبل ، كما أنه يمكن أن يواجه بالعقاب حالات عدم توافر شروط تطبيق العقوبات الحدية (وما أكثرها) ، فيوقع القاضي عقوبة تعزيرية على المذنب بدلا من إقامة الحد ، هذا فضلا عن أن التعزير هو النظام الذي يمكن بناء عليه توقيع عقوبات في حالات القصاص ، عند عفو المجنى عليه أو ذويه ، وفقا لما يحدث حاليا في النظام الجنائي المصري .

بهذا تكون كل أحكام القوانين الجزائية في مصر هي من قبيل التعزيرات ولا يوجد أدنى خلاف بينها وبين الشريعة الإسلامية أو الفقه الإسلامي ، إلا الاختلاف في الاجتهاد الذي تقتضيه ظروف العصر وأحوال الناس .



هذه هي دعوى تقنين الشريعة أو تطبيقها ، بإيجاز شديد يقتضيه المجال . إن أخذت من جانب الدين والشريعة والعلم والعقل بدا أنها دعوى بغير داع . وصيحة لا مبرر لها ، ونداء لا حق فيه ، لما سلف بيانه من توافق القوانين المدنية المصرية ، وقوانين الأحوال الشخصية ، والقوانين الإجرائية ، مع أحكام الشريعة والفقه . ولأن للحدود شروطا لم

تتحقق لتطبيقها ، وإذا تحققت - وهو أمل بعيد - فإن المجتمع مأمور بالتعاي فيها والتفاضى عنها . فإذا وصل أمرها إلى القاضى - رغم كل ذلك - فهو مدعو لإسقاطها بأية شبهة (وحتى الاعتراف يمكن أن يكون شبهة تسقط الحد كما رأى السلف الصالح) .
 أما حين يُنظر لدعوى تقنين الشريعة كشعار يُرفع أو سياسة تُتبع ، أو قول للمزايدة ، أو هدف للوصول إلى السلطة ، فإنه يكون أمراً خطيراً جداً ، يهدد صميم الدين ، ويخلط بين ما أنزل من الله وما جاء من الناس ، وينقض النظام القانونى المصرى ، ويقوض الفقه وأحكام المحاكم المصرية على مدى قرن كامل .



ولا يمكن أن ينتهى البحث - مع ذلك - دون التعرض لعدة مسائل تتصل بالموضوع اتصالاً وثيقاً ، على أن يكون التعرض لها بإيجاز شديد ، حتى إذا ما سُنحت فرصة للإضافة اتسع البحث وزاد .

ولأولاً : تضمن القرآن الكريم والسنة النبوية مبادئ راقية جداً وأحكاماً سامية عظيمة ، غير أن الباحث العاقل المدقق لا يمكن أن يتحامى بهذه الأحكام وتلك المبادئ ويتعمى عن الأسلوب الذى تم به تطبيقها ، على مدى التاريخ الإسلامى ، طوال أربعة عشر قرناً ، منذ انتهى عصر الخلفاء الراشدين (سنة ٢٨ هـ) . فالتحدي بالمبادئ الرفيعة يكون قصوراً شديداً ومغالطة أشد إن هو غفل أو تغافل عن أسلوب التطبيق ، طالما كانت القاعدة الصحيحة - فى الحكم التاريخى - أن المبدأ لا ينفصل عن تطبيقه وأن النظرية لا تقتلع من الواقع . وعلى قدر سمو المبادئ والأحكام الإسلامية ، كان تدنى التطبيق وسوءه فى كل العصور الإسلامية وحتى العصر الحاضر ، مما يبدو معه التطبيق السليم أمراً شاذاً وعملة نادرة ، تعود لظرف استثنائى أو لشخص غير عادى ، أو تكون مجرد نزوة غامرة أو محض حادثة عابرة .

ومن أجل ذلك كان واجباً على من يتكلم عن مبادئ الشريعة الإسلامية أو أحكامها - إن كان ثم حديث بعدما سلف - أن يتعرض بتفصيل واضح محدد لأسلوب التطبيق وإجراءات التحقيق ، وأن يبين بأسلوب علمى كيف يمكن تغيير الواقع لتفعل فيه المبادئ السامية فعلاً الصحيح وتؤتى ثمارها الفعالة ، فلا يزيّفها الواقع الردى ولا يحزنها المطبق الشرير .

ثانياً : يوجد فارق كبير بين الشريعة الإسلامية التى يمكن أن تكون - تتجاوز - الأحكام التشريعية الواردة فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، وبين الفقه الإسلامى ، وهو مجموع المذاهب والآراء التى صدرت عن الفقهاء والعلماء والقضاة المسلمين . والخلط بين الشريعة والفقه - وهو أمر شائع فى العقل الإسلامى - خلط بين ما أنزل من الله وما جاء من الناس ، وهو خلط محظور بشدة فى الإسلام .

ثالثاً : منذ عهد عمر بن الخطاب (عامين بعد وفاة النبي) رأى المسلمون ان بعض الاحكام التي نص عليها القرآن الكريم ، ولم تنسخ منه ، قد جاوزتها الاحداث والظروف ، فبدت احكاماً مؤقتة ، يقتصر تطبيقها على وقت معين فلا يمتد بعده ، ويتصل نطقها بظروف خاصة فلا يتجاوزها أبداً ، ومن ثم فقد اعتبروها احكاماً وقتية خاصة بفترة معينة او متصلة بظروف خاصة ، وقلوا بتطبيقها بعده ، من ذلك الاحكام الخاصة بحقوق المؤلفات لقلبهم في الصدقات ، وحق الفلاحين في اقتسام الاراضي المفتوحة كغنيمة لهم ، وزواج المتعة (الذي مازالت الشيعة تعتد به - خلافاً لرأى السنة - عملاً بالآية الكريمة) ﴿ لما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن لريضة ﴾ .

واستخراج قاعدة من هذه الوقائع او محاولة تنظيرها أمر هام جداً فقد عنه الفقه الإسلامي ، غير انه ولاشك يفيد حق المجتمع في تجاوز بعض الاحكام إذا ما رأى انها تتعلق بوقت معين او تتصل بطرف خاص . وعلى سبيل المثال فإن المشرع المصري لا يستطيع ان يقنن احكام الرق والتسرى بالإماء ، مع انها واردة في القرآن الكريم ولم تُنسخ منه ، وذلك لأن الرق قد ألغى بمقتضى الديكريته الصادر في ١٨٧٧/٨/٤ والأمر العالي الصادر في ١٨٩٦/١/٢١ .

رابعاً : صدر قول لعلّة ، ثم أصبح قولاً شائعاً يتأدى في أن المشرع المصري أحدث انقلاباً سنة ١٨٨٢ عندما استبدل القوانين القائمة بأحكام الشريعة الإسلامية . وبفضلا عن الخلط في هذا القول بين الشريعة والفقه ، فإن على قائله أن يدرس بجديّة تطبيق النظام القانوني - او ما يقول إنه الشريعة الإسلامية في العصر العثماني بمصر (١٥١٧ - ١٨٨٢ م) أي في حوالي خمسة قرون سابقة على سنة ١٨٨٢ .

فلقد كان القانون في هذا العصر تعبيراً عن إرادة السلطان وكان يسقط بموته ، وإذا استمر العمل ببعض قواعده بعد ذلك ، فمن باب تطبيق قاعدة عرفية لا إعمال قاعدة قانونية . وكان القضاة يعينون من عاصمة الامبراطورية في الاستانة ولا يُعطون مرتبات بل كان لهم الحق في اقتضاء رسوم على القضايا يحصلون منها على رواتب لهم ويدفعون لدولة الاحتلال ما بقي وما يلزم لتجديد ولايتهم (وفي ذلك ما فيه من إفساد للقضاء والقضاء) .

وكان القضاء يفصلون في المواد المدنية فقط . ولم تُطَبّق الحدود طوال هذه الفترة (خمسة قرون) إلا مرتين ، في مناسبتين لم يعمل فيهما القضاء بمبادئ الإسلام من درء الحدود بالشبهات . وفي مسائل التعزير كان عمل القضاء يقتصر على تحقيق الدعوى ثم يُترك أمر الحكم وتنفيذه للوالى أو الشرطة وكان اختصاص القاضى - حتى في مجرد التحقيق - مقصوراً على الوقائع التي يكون فيها ثم طرفاً خصومة ، أما أى واقعة تتصل

بأمن الدولة وأمن الحكام (أى لا خصومة فيها بين طرفين) فإن الحاكم أو نوابه كانوا هم ولاة الأمر - دون القضاة - في التحقيق وتقدير العقوبة وتنفيذها ، وليس للقضاة أية صلة أو دخل في ذلك . ولم يكن القضاة مستقلين . ولم يكن هناك نظام للتحقيق أو التقاضى ، ولا أسباب لأى حكم سواء صدر من القاضى أم من الحاكم أم من نوابه ، ولا نظام للطعن على الأحكام ، ولا نظام للدفاع عن المتهم .

فإذا عدّل المشرّع المصرى سنة ١٨٨٣ عن هذا الوضع الفاسد الرديء العشوائى إلى نظام قانونى واضح سليم عصرى ، رسخته مجموعات القوانين المختلفة وحماه ورعاه القضاء المصرى على مدى يزيد على قرن كامل ، إذا عدّل المشرع عن العفوية إلى النظام ، ومن إرادة الحاكم إلى حكم القضاء ، وعن التخلف إلى العصرية ؛ إذا فعل ذلك فهل يكون قد انقلب على الشريعة الإسلامية أم أنه على العكس حقق العدل ويطبق النظام (ولو تحقيقا نسبيا أو غير كامل بعد) والعدل هو الشريعة ، كما أن الإسلام هو النظام .

خلاصة : لا بد في استعمال الفاظ القرآن الكريم من تحرى معنى اللفظ الاصلى وقت التنزيل دون الجرى وراء المعنى الاصطلاحي الذى تحول إليه اللفظ عبر التاريخ ومن خلال الاستعمال الدارج . وقد سلف بيان الأمر بالنسبة للفظ « الشريعة » وبمائه الفاظ أخرى منها لفظ « الحكم » في وجود معنيين ، أحدهما أصلى والآخر اصطلاحى ، « فالحكم » في القرآن الكريم لا يعنى نظام الحكم السياسى لكنه يعنى الفصل في الخصومات أو يعنى الرشد والحكمة . من هذا الواقع ينبئ التحرز في استعمال الآية ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ بوصف الحكومة أو الحكام بالكفر . فمع أن لفظ الحكم في هذه الآية - وغيرها من آيات القرآن الكريم - لا يعنى الحكم بالمعنى السياسى (وهذا معنى تاريخى اصطلاحى) فإن المجمع عليه من المفسرين الثقات - نقلا عن النبى ﷺ - أن هذه الآية وما تلاها من آيات نزلت في أهل الكتاب وأنها تتعلق بهم حين يمتنعون عن تطبيق ما ورد في كتبهم من أحكام ، وليس لأهل الإسلام منها شيء ، أى أنها لا تطبق إطلاقا على المسلمين ولا يوصف بها رجل مسلم أو شعب مسلم . (يراجع كتابنا جوهر الإسلام حيث ورد به تفصيل للمراجع وآراء المفسرين) .

ملاحظة : الفقه الإسلامى فقه عام شامل زاهر ، غير أنه فقه القرون الأربعة الأولى من التاريخ الهجرى . فمنذ القرن الرابع الهجرى أغلق باب الاجتهاد وتوقف العقل الإسلامى عن التخصص والانتاج والإبداع . ومنذ سنة ١٨٨٣ تواترت الأحكام القضائية في مصر واجتهد الشراح وتتابع الباحثون حتى تكون فقه مصرى جديد - انتقى من الفقه الإسلامى القديم أفضل ما فيه ، وزاد عليه شمولاً وتنوعاً ودقة وإحكاماً وعصرية . وقد انتشر هذا الفقه في كثير من البلاد العربية نتيجة نقل القوانين المصرية وأثرها لاجتهاد القضاة المصريين ، وأصبح من اللازم على الجميع - شعوباً وقضاة وحكومات - أن يحرموا هذا التراث الضخم ألا يعملوا على السماح - وإن بجهل - على هدمه وتقويضه .

سابعاً : في القرآن الكريم ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ « سورة النساء ٤ : ٨٢ » وروى عن النبي ﷺ « أنه بعث أحد ولاته (معاذ بن جبل) إلى اليمن فسأله : بم تقضى بين الناس ؟ قال : بكتاب الله (القرآن) فسأله النبي ﷺ « : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة نبيه . قال النبي ﷺ « : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد برأىي ولا ألو . وبناء على ذلك وعلى الآية المنوه عنها ، فقد قيل إن الاجتهاد في الإسلام فريضة (ولو أننا لا نرى أن الآية تفيد الاجتهاد في مسائل الرأي ، أو هي تعنى الاستنباط من القرآن الكريم ، فالواضح أنها تتصل بحالة نفسية لأمين أو خائفين ، وإن الاستنباط هو استعلام من الرسول أو من أولى الأمر عن حقيقة الحال) .

ومع القول بأن التفكير أو الاجتهاد في الإسلام فريضة ، فإن ثم فارقاً كبيراً بين القول والفعل ، بين الشعار والتطبيق ، بين النظرية والتاريخ . فلقد وُضِعَتْ للاجتهاد محاذير كثيرة جعلت منه ترديداً لأقوال السابقين وتقليداً لأرائهم وأحكامهم : ثم فرضت شروطاً كادت أن تجعل منه وقفاً على طبقة أو جماعة شكلت في الواقع . وعلى الضد من تعاليم الإسلام - هيئة من رجال الدين - ولعل ما أدى إلى ذلك - فضلاً عن النظم السياسية البغيضة وميل النفوس الضعيفة إلى الإتجار بالدين - وهو الخلط بين الشريعة والفقه ، والاضطراب القائم فيما يتصل بالعبادات وما يتعلق بالمعاملات . فمع أن الأحكام التشريعية في القرآن الكريم - على ما أنف بيانه - قليلة جداً ، لا تغطي جميع المعاملات ولا تحكم كل الجرائم ، فإنه نتيجة للخلط بين الشريعة والفقه أصبح العقل الإسلامي يرى أن الفقه هو الشريعة .

وطالما كان الفقه عاماً شاملاً زاهراً ، فإن الشريعة - في التقدير المختلط - تكون عامة شاملة زاهرة ، ولا محل لاية إضافة إلى ما يظن الظان أنه جاء من الله - إلا بالابتداء لا بالابتداء ، أو بالاتباع لا بالابتداء . ومن جانب آخر ، فإن الفقه الإسلامي لم يضع نظرية واضحة دقيقة تفصل ما بين العبادات والمعاملات في الأحكام ، ومن ثم في الاجتهاد ، ونظراً لأن العبادات كاملة وتوقيفية ، فإنه يكون من البديهي أن الاجتهاد بشأنها يكون في الفروع التي يحتمل أن تجد ، لا في الأصول الثابتة الراسخة التي لا تتغير . والاجتهاد حين يحدث في أمور العبادات - يحدث بطريق القياس (أو الاستنباط كلفظ القرآن) من الأصول ، بطريق الابتداء عليها ، لا بطريق الابتداء لما ليس يوجد . أما المعاملات فإنه من المنصور - بل من الضروري واللازم - أن تحدث وقائع وإن تجد حالات لم تحدث على عصر النبي ﷺ ولا في عصر إنشاء الفقه ومن ثم كان من الضروري - بل من المتعين - أن يكون الاجتهاد في مسائل المعاملات على سبيل الابتداء لا الابتداء ، بطريق الابتداء لا بطريق الاتباع ، بالإنشاء والاستحداث وليس بمجرد القياس على آراء سابقة أو الاستنباط منها .

بل وحتى مع فرض وجود رأى فقهي واضح في مسألة من مسائل المعاملات فإن العدول عنه إلى رأى آخر - بالابتداء والابتداع - فريضة إسلامية إذا كان الرأى الجديد هو الأصلح للمجتمع أو الأوفق لظروف الناس . وقد رأى بعض الفقهاء جواز الخروج على النص الصريح (في مسائل المعاملات) برأى جديد إذا كان في ذلك صالح للناس ، ولا يكون ذلك بداهة إلا بطريق ابتداء الرأى لا ابتناؤه على النص ؛ لأن الرأى خروج على النص ذاته .

ولو أن الفقهاء ملكوا قدرة التتظير ، وحاولوا ربط أرائهم هذه بما حدث في عصر عمر بن الخطاب من تجاوز بعض الأحكام الثابتة في القرآن الكريم لتغير في الظروف والأحوال ، لو أن الفقهاء نظروا هذه التصرفات والآراء لكانوا قد وصلوا إلى نظرية عامة في وقتية الأحكام ، لكنهم لم يفعلوا ذلك في هذا الصدد وفي حالات كثيرة أخرى - بل تركوا المسائل واقعة واقعة ، ونظروا إلى الأمور حالة حالة ، ومن ثم افتقد الفقه روح التتظير وملكة التعقيد .

وفيما يتعلق بضرورة الاجتهاد لمسيرة الوقائع المستجدة والظروف المتغيرة يقول ابن عابدين (الفقيه الحنفي) : « كثير من الأحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ولحدوث ضرورة أو فساد الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس وإخالف قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التخفيف ورفع الضرر » ويقول الزيلعي (الفقيه الحنفي) : « إن الأحكام قد تختلف باختلاف الأزمان » . ويقول ابن القيم (الفقيه الحنبلي) : « إن الله أرسل رسوله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط والعدل ، فإذا ظهرت أمارات الحق وأسفر صبح العدل بأى طريق كان - فثم شرع الله ، ودينه ورضاه وأمره » ثم يضيف : « إن الله سبحانه وتعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في طريق واحد وأبطل غيره من الطرق ، بل بين مما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فإذا وجد هذا الطريق وجب الحكم بموجبه وبمقتضاه » ويقول الطوحي (الفقيه الحنبلي) : « إذا تعارض النص مع المصلحة قُدمت المصلحة على النص ، قيل هذا افتتات على النص ، قال : بل هو تحقيق للنص ، لأن النص إنما أنزل ليحسم مصالح الناس ، قيل : النص ثابت والمصالح متغيرة ، وأخذها في الاعتبار اعتبار للنص كله وللمحديث النبوي القائل : أنتم أعلم بشئون دينكم » . ويقول أبو الوفاء بن عقيل : « السياسة هي العمل بالأصلح ، قيل : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، قال : السياسة هي الأعمال التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ولأن لم يأت بها الشرع ، ذلك أنه ثم فارق بين القول بأن السياسة ما وافق الشرع والقول بأن السياسة ما نطق به الشرع ، فالأول مقبول والثاني مرفوض » .

هذا هو أمر الاجتهاد ورأى الفقهاء - من شتى المذاهب - فيه ، فما الذى دهم جيلنا

حتى يعرض عن هذا الفتح العقلي العظيم ويعترف عن إعمال العقل وممارسة الاجتهاد ، ثم يتعلق بالفاظ جوفاء ، أو عبارات بغير معنى ، أو مفاهيم خاطئة ، أو آراء متناقضة ؟ ما الذى أصاب الجيل وقادته حتى يتمسك بالشكليات ويتشبث بالهامشيات ، ويأبى الاجتهاد الذى هو فريضة إسلامية ، ويرفض التجديد وهو سنة الحياة . هل هى ردة عقلية وردة حضارية ؟ أم هى جهل مركب أم هو سيئات ويأبى ؟

هل قصدت القوانين المصرية الأساسية (ولا نقول الاستثنائية) إلا تحقيق العدل فى المجتمع ؟ وهل عمل القضاء المصرى - وما زال يعمل بجد ودأب واجتهاد - إلا لإقامة العدل وإحقاق الحق وإشاعة الأمن ؟ فإذا جاز بعد ذلك كله - وهو غير جائز - أن يقال إن هذه المحاكم وتلك القوانين تخالف الشريعة ولا تحكم بما أنزل الله ، أفليس ثمة رشيد يسأل : ما الشريعة ؟ وما هو ما أنزل الله ؟ إن فيما سلف ردأ كافيا - وإن كان موجزا - لتحديد لفظ « الشريعة » ولفظ « الحكم » يضاف إلى ذلك أن القواعد الفقهية (التى يقال خطأ إنها قواعد شرعية) تقول إنه حيثما تكون المصلحة فثم شرع الله ، وأن السياسة هى ما وافق الشرع لا ما نطق به الشرع ، وأن المصلحة مقدمة على النص . فإذا كان فى القوانين المصرية - على سبيل الجدل ، وليس الجدل كالحقيقة - أمر مخالف لنص أو منقضى لرأى ، ليس فى آراء الفقهاء - المنه عنها - ما يسوغه لقيام المصلحة ، على الأقل فى دفع فتنة ورد بلاء ، لا يعلم إلا الله لمصلحة من يكون ؟ وماذا وراءه من مقاصد ؟ وكيف يكون أثره ومداه ؟

ثامنا : نشر أحد السادة الزملاء ، مقالة فى مجلة القضاة (العددان الثالث والرابع - مارس وأبريل ١٩٨٦ - المجلد الخاص عن مؤتمر العدالة الأول) وجاء فى الصفحة ٤٤ عن القوانين المصرية « ينبغي أن نلاحظ أن هذه التقنينات القائمة لم تصدر - حين صدرت - على أساس أن مصدرها أحكام الشريعة الإسلامية ، فَنِيَّةُ المشرع فى هذا الشأن غير قائمة .. وإعمال شريعة الإسلام يتطلب النية ، بشأن كل أمر يتصل بالدين .. ثم يجب أن نراجع هذه الأحكام التى يبدو عدم تعارضها مع الشريعة .. ونعيد إصدار التقنين كله من جديد » . ونحن نرجو من السيد الزميل أن يراجع نفسه فيما كتب ، فإن النية أمر لازم فى الإسلام للأفراد (للأشخاص الطبيعيين لا للدول ولا للحكومات) حين يتصل الأمر بالعبادات ، أما ما يتعلق بالمعاملات فإن الأمور جميعها تسرى على الظاهر (والله يتولى السرائر) والعقود والتصرفات تصح دون استتار للتوايا . ولم يقل أحد من قبل إن النية مطلوبة من الدولة أو الحكومة عند إصدار تشريع لتكون له شرعية . وكيف يكون ذلك ؟ هل يعنى أن تقوم النية لدى رئيس الدولة أم لدى رئيس المجلس التشريعى أم لدى رئيس مجلس الوزراء أم عند رؤساء اللجان التشريعية أم فى نفوس أعضاء المجلس التشريعى ؟ وهل يؤخذ فى أمر النية برأى الأغلبية أم بشرط الإجماع ؟ وهل يجوز مع ذلك أن يدّعى دافع بعدم شرعية القانون لعدم توافر النية أو للشك فى التوايا ؟

إن هذا القول ابتدعة ، فلقد كان يقال من قبل إن القوانين المصرية مخالفة للشرعية ، فلما انتجلى الأمر بعد طول ظلام ، وسقط في الأيدي بعد كثرة تشكيك ، ووضح أن لا خلاف إطلاقاً أو أن الخلاف يسير يمكن تجاوزه بالاجتهاد أو بإقرار الواقع درءاً للفتن ومنعاً للبلاء واعتراضاً بالمصلحة - لا وضح ذلك ، ظهرت البدعة بأن هذه القوانين قد صدرت موافقة للشرعية دون أن ينتوى المشرع ذلك ، وأنه لا بد من أن يقيم النية ثم يعيد إصدارها . فهل ثمة جدية في ذلك أم أن كل المقصود هو إلغاء القوانين المصرية (والمصرية بالذات) وإعادة إصدارها على نحو معين ليكون لبعض الناس في ذلك حق معين ووصاية خاصة ، أم أن الهدف هو هدم النظام القانوني كله والنظام القضائي بأكمله حتى يعاد تأسيس هذا وذلك على صيغ جديدة ونوايا مبتدعة لم يقل بها أحد في الأولين ولا في الآخرين .



إن أخذ الدين بمنطق السياسة ونهم الشريعة بأسلوب الشعارات أمر خطير جداً على الدين وعلى الشريعة وعلى الإسلام والمسلمين ، وهو ينذر بأوخم العواقب في مصر لأنه ضمن بقسمة الوطن قسمين ، وشطر النظام القانوني شطرين ، وشق النظام القضائي شقين ، فضلاً عن أنه إيدان ينقض النظام القانوني كله ، وتقويض النظام القضائي بأكمله ، وإهدار الفقه المصري الإسلامي المعاصر ، كل هذا بغير سبب حقيقي من الدين ودون ما دافع سليم عن الشريعة .

ما أشبه اللينة بالبارحة

استطرد مقال « الحقيقة في دعوى تقنين الشريعة »

في منتصف العصر العباسي كان العقل الإسلامي قد بدأ يتحدر إلى مهوى الجمود ، وكانت الحضارة الإسلامية قد أوشكت على التردى في دياجير التخلف . ففشى التقليد السقيم وغلب التزديد الآلى ، وأعرض الفقه والناس عن الإبداع والتجديد والتحديث . في هذا العصر - وبدلاً من الفقه السديد والفهم الرشيد - انتشر الجدال الكلامي وكثر الخِثَال اللغظي : لا بقصد الوصول إلى الحقيقة ، أو تنوير المستمع والقارئ ، أو الاعتراف بما لا يُنكره عاقل - ولكن لجريد اللجج في الكلام واللند في الخصام . وفي إيضاح هذا الحال المؤسف قال أبو جيان التوحيدي (المتوفى حوالى سنة ١٠١٠ ميلادية) : لقد سمعت الشيخ أبا حامد يقول لظاهر العباداني : « لا تعلق كثيراً لما تسمع منى في مجالس الجدل ، فإن الكلام يجرى فيها على ختل الخصم ومغالطته ودفعه ومغالبته . فلسنا نتكلم لوجه الله خالصاً ، ولو أردنا ذلك لكان خطوبنا إلى الصمت أسرع من تطاولنا في الكلام . وإن كنا في كثير من هذا نبوءه يقضب الله تعالى علينا مع ذلك نطمع في سعة رحمته » (تاريخ التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ محمد الخضري - الطبعة الثامنة - ص ٢٩٢) .

وفي هؤلاء المخالطين المغالطين المتطاولين - وهم على يقين من خطئهم في القول وجراتهم على الحق وكذبهم على الله - يقول المولى سيحانه وتعالى في القرآن الكريم ﴿ هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ سورة الكهف ١٨ : ١٠٣ .

في ذلك الجو الوخيم والمناخ الكُدر ، كان المجاليل والمناظر والمعترض يبدأ من الإيمان الزائغ بفرقة معينة أو إمام بذاته أو مرشد عام أو تيار حزكي أو فقيه مغرض ثم يطوع فهمه لما أمن به - وهو زيف ، ويشكل رأيه لما اعتقد فيه - وهو خاطيء ، ويقسر تفسير الآيات والأحاديث لما يُريد أن ينتصر له - وهو ضال . وفي التعبير عن ذلك الواقع المشين قال أبو الحسن عبد الله الكرخي (طليعة فقهاء الحنفية) « كل آية تُخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة ، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ » (المرجع السابق ص ٢٧٩) .



تلك مقدمة كان لابد منها لبيان أوجه الشبه بين عصر التخلف في العهد العباسي وإى عصر آخر ، ولعرض نهج الجدال إبان الجمود ، وأسلوب الفهم في فترات التقليد ، وسبب القلّت في الرد والحوار .

وكنا قد كتبنا بحثاً عن « الحقيقة في دعوى تقنين الشريعة » نُشر في مجلة القضاة - عدد فبراير ١٩٨٧ - قصدنا به أن نبين بعض حقائق الشعارات التي تُرفع دون دراسة ، وأن نجلى بعض وقائع القرارات التي تُتخذ دون بحث ؛ حتى يسمو الجميع بالدين عن أن يكون موضعاً لمزايدة ، وتعلو الأهمام بالشريعة عن أن تكون مجالاً للحرّج . وكنا نتوقع - بل ونرجو - أن تُنشر في الأعداد التالية لمجلة القضاة مقالات وبحوث ، تفتح باباً للجدال السليم وتبدأ عهداً للحوار المُنتج ، ويُثري - من جديد - وبكل جديد - مباحث الفقه الإسلامي . غير أننا فوجئنا باعتراض يصدر عن زميل ويُشر في مجلة القضاة - عدد أغسطس ١٩٨٧ - فَرَّج له العقلاء من رجال القضاء وغيرهم ؛ لما وجدوا فيه من إحياء للمناهج وأساليب العصر العباسي الأخير . وما تلاه من عصور تماثله ؛ ولما انطوى عليه من تكرار العنف في إلقاء الاتهامات الخطيرة بالكُفر والردة والإلحاد - إِنْ تصريحاً وإن تعريضاً ، وهو ما يُعد - فضلاً عن خروجه على التقاليد الإسلامية الراقية - وترديّه في جرائم القذف والسب - نقلاً لمحاكم التفتيش إلى صفحات مجلة القضاة ، ونهضاً للمشايق في أقدنية المحاكم ، ووضعاً للسيف والنطع في بهونادى القضاة .

فإن زميل المُعترض (الذى ندعوه بالهدى ونرجوه التوفيق والسداد) . وفضلاً عما انف بيانه وهو كثير ، تنكّب في اعتراضه التقاليد القضائية وتنكر لأصول المجادلة والمناقشة .

فالتقاليد القضائية تقوم على أن يجرى الخطاب والحديث والتعامل بين رجال القضاء ، بل وبين أى منهم وغيره من الناس ، ضمن لياقات معينة وخلال مراسم متوارثة ، ليس منها التطاول والاتهام والقذف والسب والإرهاب .

والجدال والنقاش لا يستقيم إلا إذا كان بالتي هي أحسن ، وباتباع أفضل الكَلِمِ وأزكى الجُمَلِ وأرقى العبارات ، حيث يكون ثمة إعراض عن اللغو والهدر والعنف والتهديد والمغالطة ؛ وتحميل الباحث مالم يقله ، وتأويل الكلام على مالم يقصده ، وتحريف الحديث إلى غير الواضح الظاهر منه ، وتوجيه الخطاب بأنّ ما قيل أو كُتب لابد أن يفيد كذا أو كذا مما هو في ذهن المُعترض وليس في تقدير البحث .

ولا يبرر تنكّب التقاليد القضائية والتنكر لقواعد الجدال والمناقشة ، ونَسَقَطُ الأخطاء المطبعية ، أن يكون الموضوع متصلاً بالدين أو متعلقاً بالشريعة ؛ بل على العكس ، فإن مثل هذا الموضوع يدعو إلى تمسك أشد بالتقاليد القضائية وتشبث أكثر بقواعد الجدال والمناقشة ، اتّباعاً للخلق الإسلامي وانتهاجاً للأسلوب القرآنى الذى رسمه الله سبحانه

وتعالى ، وفيه يقول المولى عز وجل : ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ « سورة النحل ١٦ : ١٢٥ » ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ « سورة الزمر ٣٩ : ١٨ » ، ﴿ ولو كنت نطفاً غليظاً لغلظت القلب لا نفضوا من حولك ﴾ « سورة آل عمران ٣ : ١٥٩ » ، ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ « سورة الأعراف ٧ : ١٩٩ » ، ﴿ ومُعدوا إلى الطيب من القول ومُعدوا إلى صراط الحميد ﴾ « سورة الحج ٢٢ : ٢٤ » ، ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ﴾ « سورة الفرقان ٢٥ : ٦٣ » .

واعتراضُ هذا شأنه ، وذلك أسلوبه ، لا ينبغي أن يُلْقَى إليه اهتمام أو يجد له رداً ؛ لذلك فإننا نعرض عنه ، ونقول سلاماً .

غير أنه لما كان هذا الاعتراض قد نُشِر في مجلة القضاة وتداولته أيدي الزملاء والقراء ، فإن حق العلم واحترام العقل وتقدير الزملاء والقراء علينا أن نضع أمامهم الحق ، بتفصيل بعض نقاط وردت في بحثنا ، كيما يستوثقوا من الرشاد فيما جاء في هذا البحث وما جاء في الاعتراض عليه .

أولاً : لفظ الشريعة :

ورد في الاعتراض أن « الشريعة أيضاً تُستعمل في معنى عام فهي تشمل سبيل الله وطريقه ومنهجه ، أي مَا شَرَعَ الله لعباده من الدين كما قال المفسرون ، فتشمل جميع الأحكام التي أنزلها الله سبحانه على رسوله .. فللفظ الشريعة استعمالان في القرآن الكريم : أحدهما عام ، والثاني خاص وهو الفرائض والحدود والأمر والنهي ، أي الأحكام العملية المتعلقة بأفعال المكلفين . والشريعة بالمعنى الذي ورد في القرآن يشمل الأحكام الواردة بالقرآن الكريم وتلك الواردة في السُّنة النبوية .. والتعبير عن الفقه بالشريعة الإسلامية لم يبدأ في الظهور إلا في مدرسة الحقوق بالقاهرة ثم فشا استعماله بعد ذلك في المحيط الدراسي ، وهو ما تأثر به واضعو القانون المدني ودستور سنة ١٩٧١ .

ويلاحظ على ذلك ،

(١) ما ورد في معاجم اللغة جميعاً (وعلى سبيل المثال : لسان العرب : مادة شَرَعَ) وما ذكرناه في بحثنا من أن أصل كلمة « شريعة » في اللغة العربية -والقرآن الكريم - يعني المنهج أو السبيل أو الطريق ؛ وأنه تحول بعد ذلك إلى معان عدة حتى أصبح يعني الفقه .

وفي ذلك المعنى (المنهج أو السبيل أو الطريق) يقول الشاعر الجاهلي عدى بن زيد (المتوفى سنة ٥٨٧ ميلادية) :

ينتاب بالعرق من يعقان معهده ماء الشريعة أو غيضاً من الأجم

ويقول الشاعر الجاهلي دريد بن الصمة (المتوفى سنة ٦٠٢ ميلادية) في رجزه :

: فالطعن منى في الوغى شريعة .

(ب) ما جاء في الاعتراض من أن للفظ الشريعة استعمالين أحدهما عام هو ما شرع الله لعباده من الدين والثاني خاص هو الفرائض والحدود والأمر والنهي ، أى الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين . وفي هذا القول عدم تحديد لماهية المعنى العام للفظ الشريعة والمخلط بينه وبين المعنى الخاص . فإذا كان المقصود بالمعنى العام - كما يقول - ما شرعه الله لعباده من الدين فلماذا خلط الاعتراض بينه وبين المعنى الخاص - وهو على ما يذكر - الفرائض والحدود والأمر والنهي . وما الفارق بين العام والخاص إذن ؟ إن الخلط في فهم معنى لفظ واحد له دلالة على كل ما ورد في الاعتراض .

(ج) يُقر الاعتراض ما ذكرناه في بحثنا من أن للفظ الشريعة معنيين أحدهما عام ، والآخر خاص . وهو يعزوا اختلاط الشريعة (العام) بالفقه (الخاص) إلى كليات الحقوق ويعترف أن المشرع المدني والدستوري قد وقع في هذا الخلط .. فهو بذلك يعترض علينا ثم يوافق على ما ذكرناه ، ومن ثم فهو يُفسر الماء بعد الجهد بالماء .

(د) ولولا أن المجال لا يتسع لسقنا مئات الأمثال ولذكرنا عشرات المراجع التي خلطت بين الشريعة والفقه على مدى التاريخ الإسلامى . وأياً ما كان الأمر - وحتى لا يتشعب البحث إلى مجادلات نظرية خارجة عن الموضوع - فإذا كان قد حدث خلط بين الشريعة والفقه ، ويصرف النظر عن بداية وتاريخ حدوث هذا الخلط - فوقع فيه أساتذة كليات الحقوق (ومنهم فقهاء الشريعة) ومناهج التدريس ، والمشرع المصرى المدنى والدستورى ؛ إذا كان ذلك ، أفلا نكون على حق عندما نُطالب من يدعو إلى تقنين الشريعة أو يتخذ قراراً بذلك - أن يُحدد قصده من اللفظ ، وما إذا كان يرمى إلى معناه الأصلى وهو الشريعة أم إلى معناه الاصطلاحي وهو الفقه ؛ وما إذا كان يقصد بالشريعة ما نزل من الله أم يقصد به ما سَدَرَ عن الناس ؟

وما وجه الاعتراض على دعوة إلى تحديد معنى اللفظ ، إذا كان الاعتراض يقر قيام الخلط في المعنى ، ويعترف بوقوع المشرع المصرى فيه ؟

ثانياً - وقية الأحكام :

اتخذ الاعتراض عنواناً له « لا نسخ لأحكام القرآن » ، وهو عنوان يوحى بأننا قصدنا ببجئنا معنى النسخ أو أردنا أن نصل به - حاشا لله - إلى نسخ أحكام القرآن ؛ وهو ما لا يمكن أن يتبدى فيه مؤمن عاقل . ولقد أعرضنا في بحثنا عن تعريف النسخ وغيره - مما عمد إليه الاعتراض - حتى لا نقع في رذيلة التعامل ونحن نخاطب رجال القضاء وغيرهم من رجال القانون ، وهم علماء في الفقه والقانون . هذا فضلاً عن أن تعريف ما هو معروف أصلاً إسراراً في البحث وخروج به عن الضوابط السليمة وتزويد لا مبرر له ولا معنى .

غير أن غالب الفقه على أن النسخ في القرآن لا يكون إلا بالقرآن ذاته ، عملاً بالآية الكريمة ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ « سورة البقرة ٢ : ١٠٦ » ، ويُتَمَّ اتجاه على جواز نسخ القرآن بالسنة ، ظهر أساساً (عند الشافعي ثم الشيباني) لدى الاضطراب في تحديد حد الزنا ، وهل هو الجلد (كما جاء في سورة النور) أم هو الرجم كما حدث من النبي ﷺ ، (قبل نزول آية الجلد المنفوخ عنها في سورة النور) ، كما بدأ (نسخ القرآن بالسنة) عند الخلاف بين السنة والشيعة في منع زواج المتعة ؛ إذ يرى فريق من أهل السنة أن النسخ لآية المتعة حدث بسنة النبي ﷺ ، وهو جائز ، بينما يرى فريق آخر - كما يرى الشيعة - أن زواج المتعة وقفه عمر بن الخطاب ، ولم يحدث ذلك من النبي ﷺ « - على ما سوف يلي بيانه .

وما قصدنا إليه في بحثنا أن نستخرج نظرية مما فعله المسلمون أنفسهم في عهد الخلفاء الراشدين ، وبالأذات في عهد الخليفة العادل المجتهد عمر بن الخطاب ، ثم صار إجماعاً لديهم . وهو لا يعني نسخ أحكام القرآن - والنسخ إبطال للحكم - ولم نقل ذلك أبداً ، ولا استعملنا لفظ « النسخ » ؛ لكننا ذكرنا أن ما فعله المسلمون يفيد تقديرهم بأن بعض أحكام المعاملات تُعَدُّ أحكاماً مؤقتة . فالإبطال (النسخ) يكون من الشارع ذاته ، فحين أن وقف تنفيذ الحكم يكون من المجتمع تبعاً لما يراه من ظروف الحال وتقديره للمصالحات .

فإذا كان الاعتراض ينصب على لفظ « وقفي » أو يخلط بينه وبين النسخ ، فهل له أن يدلنا على لفظ آخر يفيد معناه ؟ وهل يكون الاعتراض على أفعال المسلمين وإجماعهم - في وقف بعض الأحكام - أم يكون على الوصف الذي أسبق على هذا الإجماع وتلك الأفعال ، والتكليف الذي أضفى على ذلك ؟

وماذا يقول الاعتراض في أحكام الرق التي سَكَتَ عنها فلم يذكر لها بياناً ولم يَحَرِّفْها جداً ؟ هل أحكام الرق والعقوبات الخاصة بالرقائق والتسرى بالإماء (الرقيق) وملك اليمين - وهي أحكام لم تنسخ من القرآن ، لا بالقرآن ولا بالسنة - هل هذه الأحكام لحكام عامة لكل زمان ومكان لا يستطيع أحد أن يقيفها للصالح العام وإلا كان كافراً فاسقاً ظالماً مرتدّاً ، أم أنها أحكام مؤقتة بعصر معين ، وفرة خاصة ، كان الرق فيها ضرورة اقتصادية واجتماعية ، بحيث لم يمكن إلغاؤه مرة واحدة ؟ وإذا كان الرق والتسرى بالإماء (ملك اليمين) - وهي بعض أحكام الكتاب « القرآن » - أحكاماً عامة فإن معنى ذلك أن يطالب الاعتراض - ومن يوافق - صراحة بإلغاء التكريت الصادر بتاريخ ١٨٧٧/٨/٤ ، والأمر العالي الصادر في ١٨٩٦/١/٢١ بإلغاء الرق ، وأن يدعو (حتى لا يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه) إلى إباحة الرق ، والتصريح بأسواق النخاسة ، وتخويل من يشاء حق شراء الإماء والتسرى بها حتى يحمي نفسه من الانحراف ويعصم ذاته من الزنا .

ثالثا - الأحكام الوقتية :

اعتمدنا في وصف أعمال المسلمين وإجماعهم - في وقف العمل ببعض أحكام المعاملات في القرآن - بأنه تأقيت لهذه الأحكام ، على ما حدث على وجه التحديد في واقعات : منع الصدقات عن المؤلفة قلوبهم ، ومنع توزيع الأراضي المفتوحة على الفاتحين لها ، ومنع زواج المتعة : وعلى حظر المشرع المصري للرق ، ومن ثم منع التشرى بالإماء .

وقد أفاض الاعتراض في بيان الآيات القرآنية والأحكام الخاصة بالمؤلفة قلوبهم ، ويحق الفاتحين في اغتنام الأراضي المفتوحة ، وفي زواج المتعة : لكنه سكّت تماما ولاد بالصمت في مسألة الرق وأحكام الرق والتشرى بالإماء . وليس من مقتضى البحث شرح الأحكام الخاصة بهذه المسائل ولا بيان أصلها ، وإنما يقتصر الأمر على بيان واقعات وقف العمل بأحكامها ، ووصف هذا التصرف . وإذا كانت البلاغة هي مطابقة الأسلوب لمقتضى الحال فإن منتهى البلاغة أن لا يتجاوز البحث - أو الاعتراض - مسألة وقف تلك الأحكام ليفيض في بحث أصلها وتاريخها .

١ - المؤلفة قلوبهم :

وفيما يتعلق بمسألة المؤلفة قلوبهم ، فإن الاعتراض يشير إلى واقعة أراد فيها بعض المؤلفة قلوبهم - في عهد أبي بكر الصديق - أن يستزعموا أرضا بوراً من أراضي المسلمين ، فلما كُتب لهم أبو بكر كتابا بذلك رفض أن يشهد عليه عمر بن الخطاب ويصدق على الكتاب ومزقه . وهذه الواقعة غير حكم منع المؤلفة قلوبهم من الحصول على حقهم في الصدقات عموماً ، وهو ما حدث بعد ذلك في عهد عمر ؛ خلافا لما أراد الاعتراض أن يتسقط لنا خطأ فيه : مع أن القارئ لتاريخ الإسلام يعلم حق العلم أن كثيراً من واقعات هذا التاريخ رُويت بأكثر من رواية ، بل إن بعض أحاديث النبي ﷺ رُويت بأكثر من رواية وقيلت بأكثر من لفظ .

وينتهى الاعتراض - في شأن المؤلفة قلوبهم - إلى أن « مسألة ربط الحكم بسببه أو بعلته محل إجماع العلماء ، فإن وُجد السبب أو العلة مع وجود الشروط وانتفاء الموانع وُجد الحكم الشرعى ، وإن عُدِم السبب أو العلة عُدِم الحكم الشرعى » . فماذا يعنى ذلك في أى عقل ؟ وهل يقول غير ما قلناه وإنما بأسلوب آخر أشد عنفاً وأقسى عبارة ؟! لقد قلنا ما يعنى أن منع المسلمين من إعطاء المؤلفة قلوبهم حقهم من الصدقات مع وجود النص القرآنى بذلك وعدم نسخه - وهو ما يقرُّنا عليه الاعتراض - هذا المنع يفيد

أن المسلمين رأوا أن الظروف (أو علل) هذا الحكم لم تعد قائمة. فتجاوزوا الحكم ولم يطبقوه . فإذا كان ذلك يعنى - في حقيقة الحال - أن الحكم وقته خاص بفترة معينة ، هى فترة عدم قوة الإسلام ، فإن التعبير بلفظ « وقته » أفضل بكثير من استعمال الاعتراض لفظ « معدوم » حيث يقول إذا « عدم » (لم يوجد) السبب أو العلة ، « عدم » (انعدم) الحكم الشرعى !^١

ومع ذلك فإننا نرجو أن يدلنا الاعتراض على حالة أخرى أو وقت آخر - على مدى التاريخ الإسلامى - قامت فيه علة ذلك الحكم أو ثارت أسبابه فطبق ؟ وإذا لم تقم للحكم العلة ولم يثر له سبب على مدى أربعة عشر قرنا بعد وقف العمل به فعلا ، فماذا يفيد ذلك ؟ هل يعتقد - الاعتراض - أن حكم المؤلف قلوبهم يمكن أن يطبق في العصر الحالى مثلا فتعطى الحكومات الإسلامية نصيبا من الصدقات (أو الزكاة) إلى حكومات أخرى قوية تتألفها ، أو إلى عصابات مسلحة تعلن عليها الحرب أو تهددها فترى الحكومات (الإسلامية) ألا تحاربها أو تعادىها وإنما تتألفها بإعطائها صدقات !

ب - توزيع الأراضى المفتوحة :

وفيمما يتعلق بوقف الحكم الخاص بتوزيع الأراضى المفتوحة على الفاتحين لها ، يقول الاعتراض « فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم ، فقد صار هذا الفىء بين هؤلاء ، فكيف نقسمه لهؤلاء ونذر من تخلف بعدهم بغير قسم ، فأجمع على تركه وجمع خواجه » . فعاداً يفيد ذلك ؟ إنه ببساطة شديدة ، وبغير تحذلق أو تعمّل أو تصنع أو تحريف ، يعنى أن عمر رأى أن حكم إعطاء الأراضى المفتوحة إلى الفاتحين لم يُعد من الممكن تطبيقه - لعله أو أخرى - وأسبب أو غيره - مع أن هذا الحكم في القرآن لم يُنسخ منه ، ومن ثم وُقِفَ تنفيذه ؛ ولم يُنفذ الحكم بعد ذلك أبداً على مدى التاريخ الإسلامى ، مع أن المسلمين فتحوا بلاداً أخرى كثيرة إلى الشرق وإلى الغرب بعد تلك الواقعة ، فكانت توجد أراض جديدة يمكن قسمتها على الفاتحين الجدد - فهل يكون هناك وصف لتصرف عمر وفهم المسلمين وإجماعهم إلا أنهم رأوا أن هذا الحكم كان زُفناً بوقت معين أو مخصصاً بظرف خاص ، وأنه لم يعد من الجائز تطبيقه بعد مرور هذا الظرف وفوات ذلك الوقت ؟

ج - زواج المتعة :

أما عن زواج المتعة فيقول الاعتراض إنه أبيح بسنة النبى « ﷺ » وأنه حُرِّم بسنته

كذلك ، وإنه لا يستند إلى الآية ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ سورة النساء ٤ : ٢٤ » إذ أن هذه الآية : خاصة بالنكاح الدائم .

ومع أن ما ذكره الاعتراض رأى لبعض الفقهاء ، إلا أنه وَقَفَ عند رأى هذا البعض ولم يذكر الجانب الآخر ، مع أنه الأرجح والأوثق . ففى كتاب الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي - المسمى تفسير القرطبي : « وقال الجمهور : المراد (بالآية) نكاح المتعة الذى كان فى صُدْر الإسلام . وقرأ ابن عباس وأبى (أبى بن كعب الانصارى) وابن جبير (سعيد) الآية : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ (إلى أجل مسمى) فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » ثم نهى عنها النبى ﷺ » . وقال سعيد بن المسيب : نسختها آية الميراث ، إذ كانت المتعة لا ميراث فيها . وقالت عائشة (زوج النبى) والقاسم بن محمد : تحريمها ونسخها فى القرآن ، وذلك قوله تعالى ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ (سورة المؤمنون ٢٣ : ٥ - ٦) وليست المتعة نكاحا (أى زواجا) ولا ملك يمين .. وروى عن علي (ابن أبى طالب) .. أنه قال : نَسَخَ الطلاق والعدة والميراث المتعة (إذ لا طلاق ولا عدة ولا ميراث فى زواج المتعة) ... وروى عن عطاء عن ابن عباس (حَبْرُ الأمة الإسلامية) (أنه) قال : ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى رحم بها عباده ، ولولا نهى عمر عنها ما زُنِيَ إلا شقى .. قال ابن العربى : وقد كان ابن عباس يقول بجوازها ، ثم ثبت رجوعه عنها ، فانهقد الإجماع على تحريمها ، فإذا فعلها أحد رُجِمَ فى مشهور المذهب ، وفى رواية أخرى عن مالك (ابن أنس) : لا يُرْجَم ، لأن نكاح المتعة ليس بحرام ، ولكن لأصل آخر لعلمائنا غريب انفردوا به دون سائر العلماء ، وهو أن ما حُرِّمَ بالسنة هل هو مثل ما حرم بالقرآن أم لا : فمن رواية بعض المدنيين عن مالك أنهما ليسا بسواء ، وهذا ضعيف . وقال أبو بكر الطرسوسى : ولم يَرُخَّصْ فى نكاح المتعة إلا عمران بن حصين وابن عباس وبعض الصحابة وطائفة من أهل البيت .. وقال أبو عمر : « أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن كلهم يرون المتعة حلالا على مذهب ابن عباس وحرما سائر الناس .. » صفحات ١٧٠٠ - ١٧٠٢ من طبعة دار الشعب .

وفى رواية عمران بن حصين قال : نزلت آية المتعة فى كتاب الله لم تنزل بعدها آية تنسخها فامْرَأَتَا بها رسول الله ﷺ « وتمتعنا مع رسول الله ﷺ » ومات ولم ينهنا عنها حتى قال رجل براهيه ما شاء . (تفسير الثعلبى ، والرازى ح ٢ ص ٢٠٠ ، ٢٠٢) .

هذا عن رأى أهل السنة ، أما رأى الشيعة فيقول عالم منهم عنه « ومما يؤيد ما يذهب إليه الشيعة (من جِلِّ زواج المتعة) أن هناك من الصحابة من يرى إباحته

وعدم نسخه مع وقوفهم على نهى عمر عنه . ومن هؤلاء الإمام على (ابن أبى طالب)
وعمران بن الحصين الخزاعى وابن مسعود (عبد الله) ومعاوية بن أبى سفيان
الجمى والزبير بن العوام وخالد بن المهاجر المخزومى وأبى بن كعب الأنصارى
وسعيد بن جبير وعطاء اليمانى وابن عباس (عبد الله) وجابر الأنصارى
وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأبوسعيد الخدرى الأنصارى ومعيد بن أمين الجمى
وغيرهم (روح التشيع لعبد الله نعمة - دار الفكر اللبنانى - ص ٤٦٥) .

وخلاصة ذلك أن عدداً كبيراً من الصحابة - منهم ابن عباس حَبَرُ الأمة ، وعلى بن
أبى طالب في قول الشيعة - يرون أن زواج المتعة مردود إلى الآية المنه عنها « سورة
النساء ٤ : ٢٤ » وأن بعضاً منهم كانوا يقرؤون هذه الآية بإضافة عبارة (إلى أجل
مسمى) « فما استمتعتم به منهن (إلى أجل مسمى) فآتوهن أجورهن فريضة »
بما يقطع بتأقيت هذا الزواج إلى أجل مسمى يحدده الطرفان . وقد اختلف الصحابة
فيما إذا كان حكم هذه الآية قد نُسخ بالقرآن أم بالسنة ، ورأى بعضهم أن النسخ قد
حدث بالقرآن (مما يرجح جانب الاتجاه الذى يرى أن القرآن لا يُنسخ إلا بالقرآن) .
واضطربوا في تحديد الآية التى نُسخت حكم أية زواج المتعة : ولو كان ثمة قول ثابت
أو فعل مشهور عن النبي ﷺ « في هذا النسخ لا حتجوا به جميعاً دون أن يختلفوا
في بيان سبب النسخ ويضطربوا في بيان النص . ويرى ابن عباس ومن يتبعون
مذهبه - كما يرى بعض أهل البيت وقسم كبير من المسلمين هم الشيعة - ومذهب هام
هو المذهب الجعفرى - أن عمر بن الخطاب هو الذى وقَّف زواج المتعة . وفي رأى مالك
ابن أنس أنه لا يحد بعد الزنا من يتزوج زواج المتعة .

وعلى ما ذكرنا من قبل فإن كثيراً من واقعات التاريخ الإسلامى - وبعض ماينيت
عليه الأحكام الهامة ، على نحو ما سلف بيانه في زواج المتعة - قد رُوى بأكثر من وجه
وَدُونُ أكثر من رواية . ومن يأخذ بإحدى هذه الروايات أو يركن إلى أحد هذه الأوجه
لا يكون كافراً ولا مرتدّاً ولا منكراً لما هو معلوم من الدين بالضرورة .

والراجع من كل ما سلف أن زواج المتعة أجهز بالآية المذكورة آنفاً وأن عمر بن
الخطاب هو الذى وقَّفها ، فأخذ بحكمه (أو رأيه) أغلب أهل السنة - عدا قليل
منهم - وخالفه الشيعة والمذهب الجعفرى (وهو مذهب الشيعة الإمامية) . وقيل عمر
في وقف زواج المتعة لا بوصف إلا بأنه رأى - خلافاً لما يراه البعض حتى اليوم - أن
هذا الزواج كان موقوتاً بفترة معينة ، فوقف حكمه بعد زوال هذه الفترة دون أن يُنسخ
الحكم من القرآن - وهو ما لا يملكه أى فرد - ووافق أهل السنة جميعاً - عدا القليل -
على ذلك ، وبهذا ظلت أية المتعة بما فيها من حكم ، ووقف العمل بالحكم نفسه .

رابعاً : العبادات والمعاملات :

جاء في الاعتراض « أنه لو جاز النسخ في بعض ما أوحى إلى رسول الله لوجب القول بتجويز ذلك في جميعه ، فالكل من عند الله تعالى ، إذ ما الفرق بين أحكام للمعاملات وأحكام العبادات مادامت كلها واردة ثابتة دائمة ؟ ولا فرق يوجب إعطاء آيات العبادات أوصافاً غير تلك الآيات للمعاملات . »

وبدأة نكرر أننا لم نذكر لفظ « النسخ » في بحثنا ، ولم نقصد إليه إطلاقاً فيما ذكرناه عن وصف أعمال المسلمين وإجماعهم - بوقف أحكام للمعاملات - بأنه تأقيت لها بمنع استمرار حكمها بعد فترة معينة أو ظرف خاص رغم بقاء الحكم في القرآن وعدم نسخه ، وإن إلحاح الاعتراض على استعمال لفظ « النسخ » للإيهام باننا نقصده ، هو تأويل غير صحيح لما قلناه ، وفهم غير سديد لما ذكرناه ، وفرض - لا يجوز - لما لم نهدف إليه ، وتحريف - لا يصح - لما هو واضح من المتن واللفظ والقصد .

يضاف إلى هذا أن التسوية بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات ، وقَسَر الرأي في هذه على تلك ، وإرهاب الفقه إن تكلم في المعاملات بأنه يعنى العبادات : كل ذلك غير صحيح ، فضلاً عن أنه مرفوض بكل المعايير وممجوح بكل المقاييس . فإى دارس للفقه يعلم أنه توجد فروق كثيرة - وإن لم توضع في نظرية عامة - بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات في القرآن : أظهرها ما يُقال من أن أحكام العبادات توقيفية ، بمعنى أن العقل يتوقف إزاعها فلا يبحث لها عن علة أو سبب ، ولا يغير فيها ولا يُبدل ؛ فلا يقول قائل : لماذا تكون صلاة الصبح ركعتين بينما صلاة الظهر أربع ركعات وصلاة المغرب ثلاث ركعات ؟ ولماذا تكون الصلاة خمسا ؟ ولماذا يكون الصوم بين الفجر والمغرب ؟ وهل يمكن أن يُستبدل الركوع بالسجود أو العكس ؟ وهكذا . في حين أن أحكام المعاملات تقتضى البحث عن العلة والسبب - فهى عقلية غير توقيفية - وهى تُطبق كلما قام سببها ولا تطبق إذا لم يَقم السبب ، أو كما تقول القاعدة الفقهية « إن الحكم (في المعاملات) يدور مع العلة وجوداً وعدماً » ؛ وكما قال الاعتراض ذاته - فيما أنف بيانه - إنه إذا وُجد السبب وُجد الحكم ، وإذا عُد السبب عُد (انعدم) الحكم .

ومن جانب آخر ، فبينما أحكام العبادات محددة في القرآن والسنة - بما لا سبيل إلى الاجتهاد فيه (إلا بطريق الابتداء - لا الابتداء - كما ذكرنا في بحثنا ؛ وفيما قد يجد ، وهو قليل نادر) فإن الأصل في أحكام المعاملات غير ذلك « فقد تعرّض لها القرآن بطريقة إجمالية وقواعد كلية تاركاً تفصيل ذلك للمجتهدين من الأمة » (تاريخ التشريع الإسلامي - المرجع السابق - ص ٧٨) .

هذان فارقان ، والفروق كثيرة لا محل لسردها ، وهى تقطع بخلاف ما يقول الاعتراض
من أن ما يسرى على أحكام المعاملات يسرى على أحكام العبادات ، وما يراه من أن هذه
الأحكام كذلك سواء بسواء . فلكل من الأحكام نظامها وقواعدها التى قد تستقل بها عن
الأخرى ، وقد تختلط بها معها ، وقد تتشابه أو تتقارب ؛ وذلك كله مما يفتح بابا واسعا
للفقه للتنظير (أى وضع نظريات) وللتقعيد (أى وضع القواعد) تحدد فواصل دقيقة
بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات ، فى الطبيعة والقواعد وغيرها .

خامسا - قاعدة « عين بعين وسن بسن » أو القصاص فى الأطراف :

يقول الاعتراض عنا « يزعم الكاتب أن قاعدة عين بعين وسن بسن أدخلها الفقهاء بناء
على قاعدة شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما قد نسخ ، وعلى حديث للنبي ﷺ « أشار إلى
الجروح ، وإلى قول الله تعالى ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ تُنْفَسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ وهذه الآية إشارة إلى ما كان قد
فرض على اليهود ولم يرد كحكم تخاطب به جماعة المؤمنين ، وأنه لم يرد بالقرآن الكريم
سوى القصاص فى القتل ، وفى الجروح دون تحديده عينا » ثم أورد الاعتراض رأيا نقله
عن تفسير القرطبي .

وما يقول الاعتراض أنه رُغم لنا أمر مقرر وثابت فى جميع كتب الفقه التى ترى أن من
مصادر الأحكام شرع من قبلنا (إلا ما قد نُسخ) والمثل التقليدى الذى يضرب فى ذلك هو
مسألة تفصيل القصاص فى الجروح : عين بعين وسن بسن .

وعلى سبيل المثال فقد ورد فى كتاب العقوبة للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة « قال تعالى
فى بيان شريعة التوراة . ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ تُنْفَسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ
يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ . . أما القصاص فى الأطراف بقوله تعالى فيما
ذكر عن التوراة مقرر له على أنه شريعة السماء ، فقد قال تعالى ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا . . .
إلى آخر الآية ، وأن هذا النص يثبت أن ذلك كان مكتوبا على اليهود ، وقد يقول قائل إن
ذلك شرع من قبلنا فكيف يكون شرع لنا ، ونقول إن النص الكريم فيه ما يدل على أنه شريعة
عامة ليست طريقة خاصة باليهود ، وقد اقترن بقوله تعالى فى آخر الآية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ . »

وواضح مما سلف أن الأستاذ الشيخ أبو زهرة يرجع أحكام القصاص فى الأطراف إلى
التوراة وإلى ما كتب عليهم فيها - وهو ما ذكرناه فى بحثنا - ثم يرى أن هذه الأحكام تُطبق
على المسلمين أخذًا بقوله تعالى ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ (فى التوراة) فأولئك هم
الظالمون ﴿ وهذا ما لا نوافق عليه على ما سوف يلى بيانه بالنسبة لهذه الآية .

وجاء في تفسير القرطبي - الذي استشهد به الاعتراض - عن آية القصاص « سورة المائدة ٥ : ٤٥ » وقالت الشافعية : هذا خبر عن شرع من قبلنا ، وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا (تفسير القرطبي - المرجع السابق - ص ٢١٨٩) .

وفي كتاب التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ محمد الخضري « وأخبر القرآن عن نظام التوراة في قصاص الاطراف فقال تعالى في سورة المائدة ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصلى به فهو كفارة له ﴾ » ص ٨٢ : ٨٣ ، وهكذا لم يذكر فضيلته أن هذه الآية تطبق على المسلمين ، وإنما اقتصر على بيان أنها إخبار من القرآن عن نظام التوراة في ذلك ، وهو رأى الشافعية - كما سلف - الذين يرون أن الآية شرع من قبلنا ولا تطبق على المسلمين . هذا هو رأى علماء أجلاء ، وفقهاء عدول ؛ فإن كان ثمة رأى ورد في تفسير القرطبي ضمن آراء أخرى ، واعتمد الاعتراض عليه وحده دون أن يسرد باقي الآراء - فإن هذا الرأى مرجوح (لأنه شاذ وغريب) وما عداه من آراء - على ما بينا - هو الراجح .

سليسا : التعزير -

جاء في الاعتراض على بحثنا « يقول الكاتب (ولم يقل عنا : الزميل ، خلافا للتقاليد القضائية والمراسم الاجتماعية والمواضع الأدبية) .. فقد ابتدع الفقه ما يسمى بالتعزير » ثم يضيف « والتعزير في التشريع الإسلامي ليس ابتداءً وإنما ورد أصله في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ » قولا وفعلا .. والآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي نص فيها على التعزير يعرفها كل من له دراية بالتشريع الإسلامي .

والحقيقة أن ما ورد في القرآن الكريم هو لفظ « التعزير » لا أحكامه التي ابتدعها الفقه . فقد ورد اللفظ في القرآن بمعنى التعظيم والتوقير ولم يرد بمعنى العقوبة ، فقد جاء فيه - خطاباً للمؤمنين - عن النبي ﷺ « وتعزروه وتوقروه » وقد روى أن شخصا حضر في مجلس النبي ﷺ ، وهو سكران ظاهر السكر فامر أصحابه بتأديبه فأنهالوا عليه ضربا بالنعال وبغيرها ضربا دون ما عدد ؛ وأصبح اللفظ - بعد ذلك - في الاصطلاح الفقهي - يُطلق على التأديب الذي لم يرد به نص (في القرآن أو الحديث) ، على مفهوم أن مثل هذا التأديب من قبيل التقوية والنصر ؛ فمن قمع شخصا عن أن يضر غيره فقد نصره بعمله على الخير ونصر الله بتنفيذ أوامره ونصر المجتمع فحماء من الآفات الاجتماعية . (العقوبة للأستاذ أبو زهرة - المرجع السابق - ص ٦٩ ، ٨٢) .

فالعقوبات التعزيرية عقوبات غير واردة أو محددة في القرآن أو السنة ومتروكة أمرها لولى الأمر والسلطة المختصة - إن شاعت عاقبت بأية عقوبة وإن لم تشأ لم تعاقب ، تبعاً لظروف الحال وأوضاع المجتمع . ولو أن هذه العقوبات وردت في القرآن أو السنة - كما

يقول الاعتراض - لكنت حدوداً ، أى عقوبات مقدرة ، ولم تكن تعزيرات - وعلى أية حال فقد كنا نرجو كما افترض الاعتراض فيما يخرج عن أصول البحث أن يتفضل ويذكر تفصيلات أول عن نظام التعزير ، وما ورد بشأنه في القرآن أو السنة ، مما يقول إن كل من له دراية بالتشريع الإسلامى يعرفه .

سابعاً - « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » :

وعن التفسير الصحيح الذى يبناه للآية الكريمة « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » فقد جاء فى الاعتراض « ما أورده الكاتب (كذا) .. كله مغالطة وفساد ، لأنه إذا كان المقصود من استعمال القرآن الكريم للفظ (يحكم) الفصل فى الخصومات فإن هذا الفصل كان لرؤساء الدولة ، فهذا داود وسليمان من ملوك بنى إسرائيل (ولم يقل أنبياء) يقول الحق سبحانه فى شأنهما « وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرت » ... وكذلك رسول الله ﷺ « كان يحكم فى الخصومات بصفته رئيس الدولة الإسلامية إلى جانب كونه رسول رب العالمين .

وهذا الذى ساقه الاعتراض لا يتضمن أية مناقضة لما ذكرنا عن أن لفظ « الحكم » فى القرآن يعنى الفصل فى الخصومات لا سياسة أمور الناس ؛ فهو يؤكد ما قلناه ويؤيد ما أبديناه ، وليس فيه أى كشف لمغالطة فى البحث أو فساد زل فيه القلم ؛ ومن ثم فإنه من الغريب أن يُوصف بحثنا بالمغالطة والفساد ، إلا أن يكون القصد مجرد إطلاق هذا الوصف دون ما أى سبب غير الإساءة التى يتأبى عنها الجدال العف . ومع ذلك فإنه يكون من المستحسن بيان إيضاح أكثر للآية المذكورة ، وخاصة أنها الأساس الذى يركن إليه تيار الإسلام السياسى ويعتمد عليها الاتجاه الحزبى والعزبى فى الإسلام .

فالقرآن الكريم تنزل مُنْجِماً متفرقا على مدى ثلاثة وعشرين عاما ، حيث كانت كل آية أو كل مجموعة من الآيات تتعلق بواقعة بذاتها ، أو تتصل بحادثة معينة ، أو تُعد ردا على سؤال أو شبهة أو تحد أثيرها . والمنهج الصحيح لتفسير آيات القرآن الكريم هو من ثم ذلك الذى يُفسر هذه الآيات بعد ربطها بأسباب التنزيل وفهمها على خلفية الواقعة أو الحادثة التى تنزلت بشأنها ، وأى تفسير لا يتبع هذا المنهج لابد أن يقع فى خطأ جسيم وأن يتردى فى التأويل المنحرف والاستشهاد الفاسد .

ويقول عبد الله بن عباس ، بصدد هذا المنهج ، والإعراض عنه : إنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون قيم نزل (أو يعرضون عن سبب التنزيل) فيكون لهم فيه رأى . ثم يختلفون فى الآراء ، ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه . ويقول ابن تيمية ، إن معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب ، وقد أشكل على

جماعة من السلف معاني آيات حتى وقفوا على أسباب نزولها فزال عنهم الإشكال . ويقول الواحدى (أبو الحسن على) إن تفسير آيات القرآن يقتضى إبانة ما أنزل فيه من الأسباب ، إذ هي أولى ما يجب الوقوف عليه وأولى ما تُصرف العقائد إليه ، لامتناع تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها .

هذا هو المنهج الأصولى السليم فى تفسير القرآن الكريم ، ونتائج تنكبه ، غير أن هذا المنهج عُرض وخُوف فادى إلى النتائج التى توقعها السلف . وكان الخوارج هم أول من خالف هذا المنهج فاقطعوا آيات من السياق القرآنى واجتثوها من أسباب التنزيل واستعملوها على عموم الألفاظ ، وكان ذلك خاصة فى الآيات (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (الفاسقون ، الظالمون) . إن الحكم إلا لله . إنحكم الجاهلية بيغون) . ثم حدث فى فترات الظلام الحضارى والانتعاط العقل أن نظر الفقهاء هذا الاتجاه الخاطيء فى قاعدة تقول : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وبمقتضى هذه القاعدة الفقهية تغير تفسير كثير من آيات القرآن ، وأصبح من الجائز لاية جماعة ولائى فرد أن يستعمل آية على عموم ألفاظها - لا على خصوص تنزيلها - وتبعاً للتركيب اللفظى وهذه والتكوين اللغوى دون سواء . وكان نتيجة ذلك أن يقع ما توقعه ابن عباس من اقتتال بين المسلمين ، وما قرره ابن تيمية من إشكال الفهم على الناس .

وترجع العلة فى انحراف الخوارج فى تفسير القرآن إلى أسباب متعددة أهمها أنهم كانوا من أعراب البادية ولم يكونوا من أهل الحضرة مكة أو المدينة ، فلم يكونوا بجوار النبى ﷺ ، شأن الصحابة من المهاجرين والأنصار ، يتلقون عنه المنهج السديد فى تفسير القرآن ؛ هذا بالإضافة إلى أنهم كانوا فرقة سياسية فى الأساس ، ومن ثم فقد اتجهوا إلى تبرير أغراضهم وأفعالهم بآيات من القرآن ، يحرفون من معانيها ويضيفون فى تفسيرها لتناسب ما يقصدون إليه وما يحقق أهدافهم .

وفى كتاب عبد الله بن أباض (شيخ الإباضية إحدى فرق الخوارج) إلى عبد الملك بن مروان يقول : « إن الله ليس ينكر أحد شهادته فى كتابه الذى أنزله على نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) أن من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون الفاسقون الكافرون » وقد كان ابن أباض يقصد بقوله هذا على بن أبى طالب .

وهذا الفهم الخاطيء للفظ « الحكم » بأنه أمور السياسة وشئون الإدارة وليس القضاء كما ورد فى القرآن ، رُدّه عدد من الفقهاء والمفسرين الذين ركنوا إلى آيات القرآن الكريم وإلى منهج التفسير السليم فاثبتوا أن لفظ الحكم فى القرآن يعنى القضاء فى الخصومات ، أو يعنى الرشد والحكمة ، كما اثبتوا أن الآية الكريمة : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ آية خاصة بأهل الكتاب وحدهم وليست خطاباً إلى المسلمين ولا هى موجهة إليهم .

ففى القرآن : ﴿ يَأْمُرُ بِخُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَأْتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيحاً ﴾ سورة مريم ١٦ : ١٩ « ويحصى عليه السلام لم يحكم فى أمور الناس أبداً ، فلفظ الحكم فى الآية يعنى الحكمة . وكذلك جاء فى القرآن على لسان موسى عليه السلام ﴿ ففقرت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكماً وجعلنى من المرسلين ﴾ سورة الشعراء ٢٦ : ٢١ « وفى القرآن أن الله وهب بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة « أى التوراة والحكمة وكان فيهم أنبياء . وكذلك جاء فى القرآن عن الأنبياء جميعاً ﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ وكثير من الأنبياء لم يحكم شعبه ، وإنما المقصود بالحكم معنى الحكمة .

ويفيد معنى الحكم فى القرآن - أيضاً - الحكم بين الناس والفصل فى الخصومات أو بيان الله لوجه الحق يوم القيامة : ﴿ فإله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ سورة النساء ٤ : ١٤١ ، ﴿ وأتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾ سورة يونس ١٠ : ١٠٩ ، ﴿ الملك يومئذ يحكم بينهم ﴾ سورة الحج ٢٢ : ٥٦ ، ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحث . . ﴾ سورة الأنبياء ٢١ : ٧٨ .. وهكذا .

ومن جانب آخر ، فإن الطبرى يقول عن آية ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ أنه روى عن النبى « ﷺ » أن هذه الآية - وماتلاها - نزلت فى أهل الكتاب وليس فى أهل الإسلام منها شيء . والزمخشري يروى عن ابن عباس هذا المعنى . والطبرى يقول إنها فى أهل الكتاب ، نزلت كلها فيهم (يراجع تفسير الطبرى - جـ ١٠ - ص ٣٤٦ ، الزمخشري - جـ ١ - ص ٦٦٦ ، تفسير القرطبي ص ٢١٨٥ وما بعدها ، تفسير البيضاوى ص ١٧٧ وما بعدها ، تفسير النسفى ص ٢٢٠ وما بعدها ، أسباب النزول للسيوطى ص ٧٢ وما بعدها) .

سابعاً - شروط تطبيق الحدود :

وعن شروط تطبيق الحدود جاء فى بحثنا أن الحدود - سواء كانت أربعة كما وردت فى القرآن ، أم ستة إذا أضيف إليها حد الردة الذى جاء فى حديثين للنبى « ﷺ » وعقوبة شرب الخمر (وهى تعزير وليست حداً) - هذه الحدود عقوبات شرعية ، بمعنى أنها لا تطبق إلا بعد توافر شروط معينة هى قيام مجتمع من المؤمنين الفضلاء العدل ، وتحقيق العدالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ابتداء . وقد جاء فى الاعتراض على ذلك « إن نصوص القرآن الكريم لم تشترطها ولا علماء المسلمين . فإن قيل العقل يقول بها ، قلنا الحدود عقوبات فهل اشترط العقلاء فى بلدان العالم المختلفة هذه الشروط لتوقيع العقوبات فى بلدهم ؟ .. الحقيقة أن هذه الشروط وضعها من يحارب تطبيق الشريعة حتى يستحيل تطبيقها » .

ويرد على ذلك :

(١) اشتراط مجتمع من المؤمنين الفضلاء العدل - لتطبيق الحدود - هو منهج الله الذي اتبعه في تنزيل القرآن . فلقد هيء مجتمع المسلمين الأوائل مدة ثلاث عشرة سنة اقتصرت الدعوة فيها على صب الإيمان في نفوسهم صبا ، حتى إذا ما تهيأت نفوسهم واستقامت ضمائرهم بدأت أحكام الشريعة - ومنها الحدود - تنزل حكما بعد حكم . وعن عائشة زوج النبي أنها قالت : إنما أنزل من سورة (القرآن) من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحرام والحلال . ولو نزل أول شيء لا تشرّبوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً ، ولو نزل لا تزنا لقالوا لا ندع الزنا أبداً .

فالمنهج الإلهي - الذي فهمه عقلاء المسلمين - أن يسبق تطبيق الحدود تهيئة المجتمع لها بحيث يصبح مجتمعاً من المؤمنين الفضلاء العدل . وإذا كان ذلك هو المنهج الإلهي في بداية الرسالة عندما كانت نفوس الناس صافية ومتهية للعدل ومتقبلة للحق ، فإنها أهم وأوجب في العصر الحالي حيث وهن إيمان الناس وبق إحساسهم بالعدل وخفت تقبلهم للحق وزاغ تقديرهم للأصول وغلبت عليهم أساليب التبرير . والحدود تقام بشهادة شاهدين ، فهل يقبل عاقل أو عادل أو مؤمن أن تطبق حدود الله بناء على شهادة مزورة أو أقوال شاهدين متورين أو مأجورين ؟

لقد ورد في بحثنا - بالفعل - السبب في ضرورة وجود المجتمع المؤمن العادل النقي وهو ما أغفله الاعتراض بينما هو واضح كاف ، إذ يقول البحث : « حتى لا تستعمل الأحكام الشرعية في أغراض غير شرعية ، ولكي لا تستخدم العقوبات باسم الإسلام ضد المسلمين من خلال حكومات ظالمة أو أحكام فسقة أو محاكم استثنائية ، أو تطبق اعتسافاً وظلماً بناء على ضبطنائف أو شهادة مزورة أو حكم جائر ، كما حدث في كثير من التطبيقات على مدى التاريخ الإسلامي ، وفي التطبيقات المعاصرة على وجه خاص » .

(ب) واشتراط تحقيق العدالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية قائم من استقصاء مقاصد الجلالة من تشريع الحدود . فالله سبحانه يريد من هذه الحدود تحقيق العدالة لا مجرد توقيع عقوبة . فحد السرقة - على سبيل المثال - ليس لإدعوة إلى المجتمع كله لكي يحقق العدالة حتى لا يوجد فيه محتاج يضطر إلى السرقة أو منحرف يميل إليها . وقصد الجلالة هذا هو ما أوجى إلى النبي ﷺ « فكان يتحرز من توقيع أية عقوبة حدية ، ويدفع المتهم إلى إنكار التهمة حتى لا يوقع عليه حداً . وكذلك فعل أبو بكر ثم عمر . وعندما حدثت المجاعة عام الرمادة في عهد عمر وقفت تطبيق حد السرقة لأنه أدرك ببلههم وثأب ونظر وفهم لمقاصد الله أن المجاعة مما تهتز معه العدالة في المجتمع وتضطرب ، فلا يمكن تطبيق حد السرقة بصورة يتحقق معها قصد الشارع الأعظم . وكذلك رفض عمر أن يوقع حد السرقة على غلمان سرقوا ناقة مولاهم وأكلوها لما علم أنهم كانوا جبياعاً .

وعجيب جداً أن يعترض علينا مُعترض لأننا نطالب بتحقيق أهداف الإسلام في نشر العدالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولأننا نرى الإسلام عدالة ورحمة ، بينما يراه عقوبة وسيفا .

إن الله سبحانه لا يريد ذبيحة بل رحمة ، ولا يناله الدم بل التقوى ، ولا يهدف إلى العقوبة إنما يهدف إلى العدل ، ولم يأمر بالانتقام لكنه يأمر بالعفو .
(جـ) ولا يُزَكَّ على ذلك بأن الحدود عقوبات ، والعقوبات في العالم كله لم تشترط العدالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية لتطبيقها ؛ لا يرد بذلك ، لأن الحدود ليست عقوبات كاثية عقوبات أخرى ، وإذا كانت كذلك فلم إصرار المعترض أو غيره عليها دون غيرها من عقوبات تُستبدل بها . إن الحدود عقوبات يُدعى لها باسم الحق ، ويراد تطبيقها باسم الله ، ويوصف من يحرز في إيقاعها ظلماً وعدواناً بأنه كافر فاسق ظالم . وعقوبات هذا شأنها وهذا خطرها ، ينبغي أن تصان بأقوى ضمان ، والا تطبيق إلا بحرص شديد ، وأن تحفظ من العبث والتلاعب ، وأن يُشترط لتوقيعها شروط العدل والتقوى والإيمان في المجتمع بأسره ، ضابطاً وشهوداً وقضاة وحكام . ومن يرى غير ذلك فليُنظر إلى التاريخ الإسلامي ولينظر إلى بلاد مجاورة قُطِعَ فيها الأرياء ، ونُكِّلَ فيها بالخصوم ، وأُعدمَ فيها المظلومون ، واستغلت الشريعة - والحدود - استغلالاً سياسياً مقيماً ، لا يرضى عنه المؤمنون .

(د) ومن يستقصي مقاصد الجلالة ولو أخطأ فقد اجتهد وله أجر ، ومن يطالب بالعدالة فهو يطلب باسمي ما في الوجود وأرقى ما في الحياة ، فإذا وُصف بعد ذلك بأنه يمارب تطبيق الشريعة حتى يستحيل تطبيقها . فلا شك أن هذا الوصف ينطوي على تجاوز شديد وإرهاب خطروا اتهام جلل ، يتداعى - سواء بوعي أم بغير وعي - إلى الاتهام بحرب الله وإلى الرمي بالكفر ، وهو ما تكرّر أكثر من مرة في الاعتراض ، مما ينبغي أن يترفع عنه العاقل ويتجنبه المؤمن ، ومما كان يلزم أن تبرأ منه مجلة للقضاة وأن يصفو منه حوار بينهم .

ثامناً - دعوى تقنين الشريعة :

في السبعينيات كانت دعوى تطبيق الشريعة قد أوشكت أن تلقن الناس - وأكثر الناس لا يعلمون - بضرورة تقنين الشريعة وإلغاء كافة القوانين القائمة وتغيير النظام القضائي كله . ونشطت لجان لهذا الغرض تقنن الفقه الذي التبس مع الشريعة ، واختلط في الأذهان بها . وقد نُشرنا كتابنا أصول الشريعة (مايو سنة ١٩٧٩) وتابعنا ذلك بمقالات نشرت في جريدة الأخبار في الفترة من يوليو سنة ١٩٧٩ حتى يناير سنة ١٩٨٠ ، وفيها دللنا - بالتعريفات الواضحة والمقارنات السليمة والأسانيد الصحيحة والآراء المحذرة والفقه المُخلص - دللنا على أن أحكام القوانين المصرية لا تبعد عن أحكام الشريعة والفقه

الإسلامي إلا في نقاط قليلة لا يمكن تطبيقها دون إعداد سليم وبغير اجتهاد جديد . وقد عورضنا في ذلك أشد المعارضة ، ممن يجهل ويسوؤه أن غيره يعلم ، وممن ينقاد بشعارات جوفاء ويفرعه أن تنكشف عن فراغ ، وممن له مصالح ومطامع ويضطرب إن رآها تنقوض وتنتهار . وشاء الله للحق أن ينجلي والدجل أن ينكشج ، فتواترت الآراء بعد فترة تؤيد ما ابتدأناه ، حتى من أئمة المعارضة أنفسهم . فقد كتب الدكتور الشيخ محمد سعد جلال في جريدة الأخبار بتاريخ ١٢/٣/١٩٨١ مقالا يقول فيه : « نقطة البداية كما أراها هي أن نعيد النظر في الحكم على القوانين الوطنية المعمول بها الآن في جملتها والتي استمرت نحو مائة سنة تقوم بالفصل في منازعات الناس وخصوماتهم ، وبذلك فلا يصح القول القاطع بأنها قوانين ظالمة وغير عادلة ، وإلا لما ركن إليها الناس وارتضوها هذه المدة الطويلة .. طريقنا نحن أن نستعرض كافة القوانين الوطنية بأحكامها حكما حكما ، فمالم يخالف منها الشريعة - وهذا هو معظمها في تقديري - أقرناه على حاله وعملنا به ، وأعطيناه الجنسية الإسلامية باعتبارها عملا داخل تحت معنى « الميزان » الذي أنزله الله لبيان الحق ، وباعتباره موافقا لحسن الأفعال وأقبحها - حظرا وإباحة - الذي جعل مناط التشريع » . وكتب الدكتور وحيد رافق في جريدة الأخبار بتاريخ ٢٧/٦/١٩٨٠ يقول : « ... إن تشريعاتنا التي يقال إنها « مستوردة » قد اكتسبت صفة « الوطنية » ليس بمضى الزمن فحسب ، بل وبما أضيف إليها واسترج بها من أحكام محاكمنا الوطنية وتفسير فقهاءنا المصريين على مدى أجيال وأجيال ، وأن التعارض بينها وبين مبادئ الشريعة - بمعنى الفقه الإسلامي - أقل بكثير مما يتصوره الكثيرون بحيث لا يستدعي الحال إلغاء هذه التشريعات أو استبدالها بجملة ، بل يمكن الإبقاء عليها والاكتفاء بتعديل ما يتعارض منها مع مبادئ الشريعة » . وقال الدكتور صوفي أبو طالب : أحد دعاة حركة تقنين الشريعة - في حديث له نشر بجريدة الأهرام بتاريخ ٦/٦/١٩٨٠ « لا يوجد أدنى مشكلة فيما يتعلق بالأحكام الشرعية قطعية الثبوت والدلالة فهي مطابقة بالفعل سواء في صورة تقنين أو في صورة مبادئ عامة موجودة بالفعل . يُخطئ من يظن أن صورة الشريعة الإسلامية والخصيصة التي تتميز بها بين الشرائع الأخرى هي الحدود ، فإن أهم ما يميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من النظم والمذاهب الاجتماعية والقانونية المعاصرة هو الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه أحكام الشريعة (قارن ذلك بما جاء في كتابنا أصول الشريعة ومقالاتنا المنشورة قبل هذا الحديث بعام) .. والحدود - كما هو معلوم - تمثل جزءا يسيرا في الحماية التي قررها الشارع الإسلامي للمجتمع الإسلامي . فالأفعال المؤثمة والمعاقب عليها بسبب الخروج عن الأحكام الشرعية ينتظم معظمها فيما يسمى بالتعزيرات ، (راجع ذلك أيضا مع ما جاء في كتابنا أصول الشريعة وجوهر الإسلام) . وكتب الدكتور المستشار جمال الدين محمود نائب رئيس محكمة النقض والأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في جريدة الأهرام بتاريخ ١/١/١٩٨٣ يقول : إن

معظم القواعد العامة في قانون العقوبات الحالي تجد لها أصلاً وسنداً في أقوال علماء المسلمين الذين تعرضوا لبحث هذه المسائل .. وكذلك فإن كافة الجرائم التي يُعاقب عليها قانون العقوبات المصري ، عدا جرائم الحدود وجرائم القصاص (وهي محدودة ولها شروطها وضمانات تطبيقها) تُعدّ في النظر الشرعي من جرائم التعزير التي فوّضت الشريعة المجتمع أو السلطة التي تمثل في تحديدها وتقدير عقوباتها ، وهي بلا شك تمثل الجانب الأكبر من سياسة التجريم (قارن ذلك بما جاء في كتابنا المنوه عنهما) . وكتب سيادته في جريدة الأهرام - أيضاً - بتاريخ ١٠/٢/١٩٨٤ يقول : « إذا بدأنا بالدستور مثلاً فلن نجد فيه ما يمكن أن يتعارض مع أحكام الشريعة .. وإذا لاحظنا أن مجموعات القوانين المدنية والتجارية وقوانين الإجراءات المدنية والجنائية تخلو بوضوحها الحالي من التعارض مع أحكام الشريعة المقطوع بها إلا في مواضع قليلة يمكن تعديلها ببساطة دون حاجة إلى تغيير أساسي في التشريع المدني وإجراءاته .. والواقع أن مواضع التغيير والتعديل ، وهي قليلة ، يمكن حصرها بسهولة ، وهي في بعضها محل بحث من علماء الشريعة والقانون مثل مفهوم الربا أو الفَرْز .. والغالب من المعاملات المدنية والتجارية في مصر فهي في وضعها الحالي تجد لها سنداً من أحكام الشرع الإسلامي وراثته الفقهية » ..

وكتب الدكتور الشيخ عبد المنعم النمر - أستاذ حركة تقنين الشريعة - في جريدة الأخبار بتاريخ ٨/٦/١٩٨٧ . يقول : « كانت أواخر سنة ١٩٧٨ فأصدر الرئيس الراحل أنور السادات أمره إلى رئيس مجلس الشعب بالعمل الفوري لاستخراج القوانين من الشريعة تمهيداً لتطبيقها ... وتألّفت اللجان من العلماء ورجال القانون وسارت في عملها ... ثم حصلت شكوى من رجال القضاء والحاماة من الصياغة الحديثة للقوانين مما يشكل صعوبة أمامهم ، مع أن أكثرية القوانين لا تخالف الشريعة ، ومن الخير أن تظل كما تعودوا عليها ، على أن تغير القوانين المخالفة للشريعة - وهي قليلة - بصياغة جديدة ، وكانت هذه الطريقة مطروحة أمام اللجان ومقبولة .. وإزاء الصعوبات التي أبداها العاملون في حقل القوانين والقضاء رأى المسؤولون اتباع الطريقة الثانية واستعراض القوانين المعمول بها ، والإبقاء على المواد الأخرى القليلة التي قدروها بنحو ١٠٪ من مجموع القوانين ، وقلنا لا مانع من ذلك فهي طريقة مؤدية للفرض أيضاً ... » . وقال السيد رئيس الجمهورية في حديث نشر في الجرائد المصرية بتاريخ ١٨/١٠/١٩٨٤ « إذا كانت السودان (في عهد النميري) قد أعلنت شكلاً لنظامها ، فإن هذا الشكل هو ما تسير عليه قوانيننا (إذ ٩٨٪ منها نابعة من الشريعة الإسلامية باقى القوانين بالنسبة) تعديلها يحتاج إلى الكثير من الإجراءات » .

وبعد هذا الإجماع الكامل من الفقهاء والعلماء والسيد رئيس الجمهورية - على ما كنا البادئين ببيانه وشرحه (منذ مايو سنة ١٩٧٩) - بأن القوانين المصرية مطابقة في جملتها

لاحكام الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي ، وأن القليل غير المطابق في حاجة إلى إعداد طويل واجتهاد عسري ؛ بعد كل ذلك ، إذا بالاعتراض يقول عن بحثنا الذي رددنا فيه هذه المقررات : « الرد على ما زعمه (كذا) الكاتب (كذا) من أن قانون العقوبات المصري ليس فيه ما يخالف الشريعة » . وهكذا قصر الاعتراض كلامه على قانون العقوبات وسكت عن باقي القوانين . وهو - فيما ضرب من أمثلة للمخالفة - أشار إلى نقاط قليلة جداً منها أحد شرب الخمر (وهو في الحقيقة تعزير لأنه لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية) ، كما قال « خلو القوانين من العقوبات على المعاصي الواردة بالقرآن الكريم والسنة النبوية » مع أن لفظ « المعاصي » ذاته يفيد معنى الإثم الديني ، وهذه المعاصي لم يرد بشأنها أي عقاب في القرآن أو السنة ولا كانت حدوداً ؛ وعندما يقف المشرع دون وضع أية عقوبات عليها فهو ينتهج نهج الشريعة في عدم الإسراف في فرض عقوبات وترك الأثام الدينية أو المعاصي للنفس تعدل عنها بالتربية أو القدوة أو التوبة . ويضيف الاعتراض « إن قانون العقوبات لا يعاقب على الربا » ، وبدون أن نورد نص المادة ٣٣٩ عقوبات التي تؤثم اعتياد الإقراض يفائدة تزيد على الفائدة القانونية ، نشير إلى أن الربا (المحظور حقيقة في القرآن ، وهو محل بحث آخر) لم يرد بشأنه عقاب لا في القرآن ولا في السنة ، فإن لم يضع المشرع عقوبة له فهو يتبع السياسة الشرعية . ويستطرد الاعتراض فيقول « قانون العقوبات المصري لا يعاقب .. على اللواط بين البالغين » واللواط ذكر في القرآن في قصص عن آل لوط كقعل مستهجن وإثم ديني ، ولم ينص القرآن ولا نصت السنة على عقوبة له ، بين البالغين أو البالغين والقصر ، وأمره متروك للمجتمع يُعزَّر عنه طبقاً لظروف الحال . ويستطرد الاعتراض فيقول : « إن المطلع على إحصائيات هذه الجرائم (الضرب والقتل) ورجال القانون الذين عملوا في النيابة العامة أو في القضاء الجنائي من القضاة والمحامين يعلمون جميعاً أن حوادث النثار التي أتت في بعض القرى على عائلات بأكملها يصل عددها إلى المئات . وقد بدأت يقتل واحد من مدة من الزمن قد لا تصل إلى خمسين عاماً ، وجميعهم يعلم أنه لو أقتص من القاتل ، أو ترك أمر محاكمته عن القصاص لأهلية القتل لانتتهت الحادثة بقتلين أو قتل واحد » وهكذا !! هكذا يسفر الخطر عن وجهه ، وتطل الفوضى من كل النواقد ، وينطلق العبث صارخاً ناعقاً ، ونصل إلى خطب جسيم وأمر عظيم . إن واحداً من رجال القضاء يطلب في مجلة القضاء بترك محاكمات المتهمين إلى ذوي (أهلية) القتل ، فهل بعد هذا الحدث حديث ١٢؟ وهل عندما يرى رجل قضاء إلغاء النظام القضائي وإبطال حكم القانون وإهدار النظام والأمن ونشر الفوضى في كل مكان ليكون لأهلية القتل أن تبحث عن تهمه وتحدد من تقتص منه ثم تنفذ الحكم (وقد يكون ذلك في عشرات) تنفذ الحكم بنفسها أو يقاتل مأجور ، هل بعد ذلك من كلام ! إنها دعوة إلى فتنة لا يقبلها مسئول ، واتجاه إلى الهدم والتقويض لا يرتضيه شرع ، وتمهيد لحكم العصابات ولغة العنف لا يسمح به مؤمن متحضر .

ومن جانب آخر ، فإن الاعتراض يتصور أن الأمن يستتب وأن الجرائم تنقطع لمجرد توقيع عقوبة ، يقضى بها وينفذها أهلية المجنى عليه : مع أن علوم الاجتماع تقطع بأن العقوبات مهما اشتدت لا تمنع الجرائم ولا تصلح المجتمعات ، إنما ينصلح حال المجتمعات ويرقى مستوى أفرادها بالتربية السليمة والأخلاقيات الرفيعة والضمان الحية . ولو أنصف الاعتراض لطلب بتطبيق المنهج الدينى السديد فى تربية الناس على تقوى الله وعشق العدل وحب الناس وبذل الخير وتجنب العنف والإعراض عن أى إضرار أو إيذاء .

تاسعا - الاجتهاد :

يقول الاعتراض عما ذكرناه فى بحثنا من أنه قد وُضعت للاجتهاد محاذير كثيرة جعلت منه ترديدًا لأقوال السابقين وتقليدًا لأرائهم ، يقول : إن هذا قول باطل لا أصل له ، لأن معنى ذلك أن الوقائع التى استجدت والأقضية التى حدثت على مدى خمسة عشر قرنًا (يقصد أحد عشر قرنًا) من الزمان كانت تكرر لما حدث فى القرون الأربعة الأولى ، وهذا بالقطع غير صحيح فإن ألوف المسائل اقضية وفتاوى استُجِدت ولم تكن لها سوابق فى جميع العصور ، وما وقف الفقه عن إعطاء الأحكام المستجدة لها ، وإن كتب الفقه التى ألُفّت فى القرون التالية للقرن الرابع الهجرى لشاهدة على ذلك . » .

ويبدو مما سلف أن الاعتراض غائب عن معنى الاجتهاد ، ولا يدرى أن باب الاجتهاد فى الإسلام قد أغلق منذ القرن الرابع الهجرى ، وأن كل الأحكام التى قدمها الفقه بعد ذلك - ويقول إنها مستحدثة - ليست إلا قياسات بطريق الابتناء - لا الابتداء - على ما سبقتهما من آراء . فالاجتهاد هو إبداع رأى وابتداع الفكر وابتداء القول ، أما إن كان مجرد تقليد للسلف أو ترديد لأرائهم ، فلا يُعدّ اجتهادًا بحال .

(١) وفى القرن الرابع الهجرى كان قد عم الفساد وزاغت الضمائر وضعف اليقين وكثر مدّعو الاجتهاد بغير علم ، أو بعلم ولكن لأغراض ومطامع . ومع الوقت ازدادت الشروح فيما لا فائدة فيه وكثر ادعاء الاجتهاد فيما لا طائل وراءه ، وخشى الخلفاء والأمراء من بعض الفرق ويغشوا الاعتقادات ومن خلط الدين بالسياسة .

ولأسباب سياسية فى الحقيقة ودينية فى الظاهر ، فقد أمر الخليفة المستصم علماء الفقه فى المدرسة المستنصرية أن يقتصروا بدروسهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولا يدرسوا كتابًا من كتبهم لتلاميذهم ، فدعا وزير الخليفة هؤلاء العلماء وأبلغهم الأمر ، وقال جمال الدين الجوزى أستاذ المذهب الحنبلى : إنه يوافق رأى الخليفة ، وقال الشرمسلمى أستاذ المذهب المالكي : إنه يرتب النقط فى مسائل للخلاف وليس لأصحابه شروح مدونة (أى ليس لديهم كتب موضوعة) ، وقال شهاب الدين الزنجانى أستاذ المذهب الشافعى

وعبد الرحمن اللمغالي أستاذ المذهب الحنفي : إن المشايخ كانوا رجالا ونحن رجال . وبهذا يكون قد وافق على رأى الخليفة اثنان وعارض اثنان . ولما بلغ الخليفة رأى هؤلاء الفقهاء الأربعة استدعاهم إليه وأعاد عليهم أمره فأطاعوه ، من كان قد بدأ منهم بالطاعة ومن تطل بعله . وهكذا انتهى الأمر ووافق جميع فقهاء المذاهب الأربعة على الاقتصاع على تدريس كتب السابقين وتقليد أرائهم دون أى إبداع أو إنشاء أو تجديد . وهذا ما يُسمى بـ **بقول باب الاجتهاد في الإسلام ، أو بالأحرى في المذاهب السنية الإسلامية .**

(ب) والـ **اجتهاد** - على ما سلف - ليس مجرد إبداع الرأى ، ولو كان تقليداً أو ترديدا ، لكنه - في الحقيقة - إبداع الرأى وابتداع الأمور وإنشاء الفكر وابتداء المسائل ، ولو على غير مثال سابق أو نموذج موضوع . وقد أصبح الفقهاء جميعا منذ القرن الرابع الهجرى (الحادى عشر الميلادى) مقلدين وإن تفاوتوا في درجة التقليد ، ذلك لأن المسلمين عندما أخذوا في عصور متأخرة ينظرون في نشأة المذاهب الأربعة « السنية » خصوصا بالاجتهاد كله مؤسسى تلك المذاهب وبعض من عاصريهم ، فقد كان من حق هؤلاء أن يلتمسوا لكل ما يعرض لهم من مسائل حلا برأىهم الخاص ، معتمدين في ذلك على القرآن والسنة والقياس والاستسكان والاستصلاح والاستصحاب .. الخ . إذ كان كلٌ منهم مجتهداً « مطلقاً » ، ثم جاء بعدهم من حدا حذوهم ولكن في حدود المذهب الذى يقلدونه ، فبين هؤلاء « فروع » المسائل كما حدد الأئمة « أصول » الفقه وجمعوا لها النصوص . وكان مجتهدو المذاهب يطلقون كلمة « وجه » على المعنى الذى يفيد ضمانا نص الإمام . ثم جاء بعدهم كذلك من كان أقل شأنها ، وهم أولئك الذين كان من حقهم - بما لهم من علم بمذاهب المتقدمين - أن يُفتوا فيما يعرض عليهم من المسائل . وقد أطلق عليهم « المجتهدون بالفتوى » .. ومع أن كل مجتهد هو مفتٍ على نحو ما ، إلا أن المجتهد بالفتوى ليس إلا مفتيا فقط (دائرة المعارف الإسلامية - المجلد الثانى - ص ٢٣٢ ، ٢٣٣) .

وفي عهد التقليد - بدلا من الاجتهاد - يقول الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خالف : « هذا هو العهد الذى فترت فيه هم العلماء عن الاجتهاد المطلق وعن الرجوع إلى المصادر التشريعية الأساسية لاستمداد الأحكام من نصوص القرآن والسنة ، واستنباط الأحكام فيما لا نص فيه بأى دليل من الأدلة الشرعية (يقصد الفقهية) ، والتزموا اتباع ما استمدوه من الأئمة المجتهدين السابقين من الأحكام . ابتداء هذا العهد من منتصف القرن الرابع الهجرى بالتقريب حين طرأت على المسلمين عدة عوامل سياسية وعقلية وخلقية واجتماعية وأثرت في كل مظهر من مظاهر نهوضهم وأحالت نشاطهم التشريعى إلى فقور ، ووقفت حركة الاجتهاد والتقنين ، وأماتت في العلماء روح الاستقلال الفكرى فلم يردوا المعين الذى لا ينضب مأوه وهو القرآن والسنة ، بل راضوا انفسهم على التقليد ، ورضوا أن يكونوا عالة على فقه الأئمة السابقين أبى حنيفة ومالك والشافعى وأقرانهم ،

وحصروا عقولهم في دوائر محددة من فروع مذاهب هؤلاء الأئمة وأصولها ، وحرّموا على أنفسهم أن يخرجوا عن حدودها وبذلوا جهدهم في الفاظ أئمتهم وعباراتهم لا في نصوص الشارع ومبادئه العامة . وبلغ من ركونهم إلى أقوال أئمتهم أن قال أبو الحسن الكرخي من علماء الحنفية : كل أية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ . وبهذا وقف التشريع عندما وصل إليه أئمة العهد السابق (البعيد جداً) وقصر عن مساهمة ما يجدر من التطورات والمعاملات والأقضية والوقائع . (علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ، ص ٣٣٧ ، ٣٣٨) .

ويقول الأستاذ الشيخ محمد الخضري عن دور التقليد الذي بدأ في القرن الرابع الهجري ولم يزل مستمرا حتى وقتنا الحالي : « اعظم مميزات هذا الدور تمكّن روح التقليد المحض من نفوس العلماء فلم يُزَ منْهم من سمت نفسه إلى رتبة الاجتهاد .. ومن أوائل القرن العاشر (الميلادي) إلى الآن فإن الحال قد بدّلت والمعالم قد تغيّرت وأُعلن أنه لا يجوز لفقيه أن يختار ولا أن يرجّح وأن زمن ذلك قد فات .. وحيل بين الناس وبين كتب المتقدمين واقتصر الحال بهم على تلك الكتب التي بين أيديهم .. فلا نسمع باسم عالم كبير أو فقيه عظيم أو مؤلف مجتهد بل نجد قوما غلبت عليهم القناعة في الفقه فقلما نجد من يشتغل بغير مذهبه ، وإذا اشتغل بمذهب اقتصر على تلك الكتب التي اشتد بها الاختصار حتى كأنها ما ألّقت لقلوبهم .. (ر) هذه الكتب المنتشرة في عصرنا تراها من جهة التعبير لا تكاد تُفهم وحدها لذلك احتاجت إلى الشروح واحتاج الشرح إلى حاشية (كحاشية ابن عابدين) ولا يخطر في بالك أن هذا الموضوع يقرأ في أقل من أسبوعين مغلظا ينقضي في تفهم ما يريد المؤلف ثم تراها بعد ذلك خلواً من الاستدلال ، وبذلك لا يكون هناك فرق بين من لم يتعلم ومن تعلم إلا أن هذا عنده من المسائل ما ليس عند ذاك . أما كيف أخذ إمامه الحكم من أدلته فلا بد مع أن الفقه لا يتم إلا بهذا ، وبالضرورة لا تجد فيها أثرا للخلاف سائر الأئمة ، وهذا يُغلّق باب حسن الفهم على طالبى العلم .. الذين يريدون أن يكونوا فقهاء فأقل درجاتهم أن يعرفوا من أين أخذ إمامهم الحكم ، ويزيدهم علما إذا عرفوا رأى مخالفه وكيف استنبط . فإذا رقيت معارفهم فما الذى يجعلهم أقل من سلفهم الذين كانوا يختارون لأنفسهم من الأقوال التى قالها رجال المذهب الذى يقلدونه ، إن وقوع الدرجة الفقهية عند هذا المركز الذى رضيه جمهور العلماء يدعوا حتما إلى ضعف القانون الشرعى ، لأن العاملين به لا فكر لهم ولا رأى ، وهو ما نرى الآثار كل يوم تشهد بتحقيقه .. وإن العلم ليقلق حائرا مبهورا إذا أريد منه إيضاح الآثار السبئية في نفس المتعلم لما نتداوله الآن من كتب الفقه (المرجع السابق ص ٣١٤ - ٣١٨) .

(ج-) وينبغى علينا الاعتراض أنْ جاء في بحثنا أن الفقه قصر عن التّفقيد (أى وضع القواعد العامة) وتخلّف عن التّنظير (أى وضع النظريات الشاملة) . كأنما كان من

الممكن في ظروف الاضطراب واحوال التقليد وشبه الامية - التي شهد بها شاهدان عدلان من اهل الفقه - كأنما كان يمكن - في هذه الأوضاع المتردية - للمقلدين ، المحصورين في مذهب ، المقيدين إلى المختصرات ، الأقرب إلى العوام الاميين (كما يصفهم الاستاذ الشيخ محمد الخضري ضمنا) أن يضعوا قواعد عامة أو يصلوا إلى نظريات شاملة . وحتى لا يخرج البحث إلى مجال آخر ، نضرب مثلا بمبدأ النسخ في القرآن ، وهو مبدأ هام وخطير الشأن والأثر . فهذا المبدأ - ظل - وما زال - عاطلا من أية نظرية تضع له ضوابط محددة ، بعيدا عن أية قاعدة ترسم له معايير ثابتة ، ومن ثم فهو متروك إلى الرأي - أي رأى ، وإلى القول - أي قول ، حتى ولو كان لمصلحة سياسية أولغرض حزبي أولدافع كسبي .

وعلى سبيل المثال ، فإن أية المتعة التي سلف بيانها « سورة النساء ٤ : ٢٤ » اختلف الرأي بشأنها - على ما أنف بيانه - فبينما يرى البعض أنها تُنسخ بالآية ﴿ والذين هم لفرعهم حافظون ﴾ . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ سورة المؤمنون ٢٣ : ٦ ، يرى آخرون أن هذه الآية آية مكية (نزلت في مكة) ولا يمكن أن تُنسخ أية المتعة وهي مدنية (نزلت في المدينة) ونزلت بعد الآية الأولى بكثير ، ولا يُنسخ السابق اللاحق ، بل العكس . ويرى فريق أن أية المتعة منسوخة بآيات الميراث ، بينما يرى فريق آخر أنها منسوخة بالطلاق والعدة والميراث . ويقول جانب من الصحابة إن تلك الآية منسوخة بالقرآن ، بينما يقول جانب آخر إنها منسوخة بالسنة وهكذا مما سلف تفصيله . وترى بعض الجماعات المتطرفة أن أية القتال : ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ﴾ « سورة البقرة ٢ : ١٩٣ » ، قد نسخت ٢٣ أية من آيات الرحمة والسلام والتفاهم وحرية الاعتقاد ؛ بينما يرى آخرون أن الآية لم تُنسخ هذه الآيات لأنها مُحكمة ؛ ويرى غيرهم أن أية القتال تلك خاصة بقتال مشركي مكة وحدهم دون أي أحد آخر .. وهكذا .

ولو أن الفقهاء صرفوا همهم وبذلوا جهودهم - منذ بداية تاريخ الفقه الإسلامي في القرن الأول الهجري - إلى وضع نظرية عامة وقاعدة محددة في مسألة النسخ (وغيرها) لتجنب الإسلام كثيرا من الفتن والمحن والضلالات ، ولخلا الفقه من كثير من الاضطراب والغموض ، ولصفا العقل من آفة الاختلاط وأساءة الشذوذ . ومسألة النسخ هذه واحدة من مسائل كثيرة متشابهة ضربنا بها المثل ، وإن عدم عدنا .

عاشرا - إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة :

استعمل الاعتراض أكثر من مرة في رده على بعض ما جاء في بحثنا عبارة أنه « انكارنا

هو معلوم من الدين بالضرورة ، وهو اتهام مباشر بالردة عن الدين ، مما يعد تردبا خطيرا وسقوطا جسيما ، ما كان ينبغي أن يصدر من قاض في حق قاض ، وما كان يجوز أن يُنشر في مجلة للقضاة .

فيبداء الرأي الفقهي - مهما كان مخالفا لرأي المعارض أو مجانباً لمصلحة غيره أو مناقضاً لتأثير بذاته - ليس مُبرراً على الإطلاق لهذا الاتهام الشنيع الذي نهى عنه النبي ﷺ ، ويعاقب عليه القانون ، وينهى عنه الخلق السليم .

وعبارة « إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة » لم ترد لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية ، ولا وردت في آراء أئمة الفقه وعلماء الإسلام العظام ، لكنها جاءت في كتب الفقه المتأخرة مثل حاشية ابن عابدين ، عندما أريد بها اتهام كل صاحب رأي ، واغتتيال أي فكر حر ، وضرب كل اجتهاد مستنير . وقد أورد مشروع تقنين الجزاءات (الإسلامية) في المادة ١٧٨ في إثبات الردة تعريف المرتد بأنه من يجحد ما يعلمه العامة من الدين بالضرورة سواء بقول صريح أو بفعل قطعي الدلالة . وذكر المشروع (ص ١٨٠) في محاولة لوضع بيان لما يعلمه العامة من الدين بالضرورة « العلم الذي يجب أن يعلمه كافة المسلمين من غير استثناء » ..

ومع أن نص المشروع عن المادة المنوه عنها يجعل العوام في الدين هم معيار العلم ومقياس الدين ، فالواقع في الحقيقة - ومع تعدد الفرق والشيع والاتجاهات والآراء في الإسلام - أن ما يعلمه كافة المسلمين من غير استثناء من الدين هو أركان الإسلام الخمسة ، وأولها الشهادة التي تعصم دم قائلها ، وتحميه من أي اتهام بالخروج عن الإسلام ، وتؤثم من يتهمة بالكفر أو الردة - صراحة أو ضمناً .

وقد اضطربت كتب الفقه في بيان « ما هو معلوم من الدين بالضرورة » خاصة أن هذه العبارة أدخل في لغة الفقه المتخلف منها في عبارات النصوص القانونية الواضحة ، وهي - عندما توضع في نص قانوني - تكون هلامية مطاطة ، تفضّ فلا تقيد شيئاً مقطوعاً به ، أو تتسع لتشمل أي شيء ، ولو كان قولاً عابراً أو فعلاً بريئاً أو أمراً بسيطاً أو رأياً لفقهاء أو قولاً لمفكر أو معارضاً لحكومة . ويقول بعض كتب الفقه - في محاولة لوضع أمثلة - لا ضوابط ولا معايير لهذه العبارة : إنه (أي إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة) يكون بإلقاء كتب الحديث وكتب الفقه (كذا) في مكان قذر ولو كان طاهراً كالصباغ أو تلطيخها به ، أو هو القول بقدوم العالم ، أو القول بتناسخ الأرواح ، أو اقتراح أي فعل أو إبداء أي قول يعتبر نفاقاً أو زندقة .. إلى غير ذلك من أمثلة لا حدود لها ولا ضمان فيها .

ويعني هذا أنه يمكن اتهام جميع المسلمين على مر العصور بإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، فالشيعة - وهم قسم كبير في الإسلام - يرون أن الإمامة والولاية ركن سادس من أركان الإسلام وأن من ينكر ذلك فقد أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة ؛ وإن كان

السنة جميعا لا يعترفون بالإمامة والولاية ركننا سادسا في الإسلام فإنهم يعدون في نظر الشيعة مرتدين، ويمكن بذلك توقيع حد الردة على أي فرد مسلم سني يوجد في بلد أو جماعة شيعية . وأهل السنة يرون أن من يقول بتناسخ الأرواح ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، بينما يؤمن الشيعة بمبدأ التناسخ تحت اسم « الرجعة » . ومعنى ذلك أن كل الشيعة مرتدون في نظر أهل السنة ، وأنه يمكن توقيع حد الردة على أي شيعي يوجد في بلد أو جماعة سنية . وبعض الفرق المتطرفة ترى أن السياسة جزء من الدين وأن من ينكر ذلك ينكر شيئا معلوما من الدين بالضرورة ، بينما يرى كثير من مفكرى السنة أن هذا الرأي هو رأى الشيعة وأن سياسة أمور الناس (الحكم بالمعنى المعاصر) هى من أمور الناس وليست من صميم الدين ، ومن ثم فإن هؤلاء المفكرين - ومنهم ابن خلدون ومحمد عبده وكثير من المعاصرين - يكونون مُهْدَرى الدم عند الجماعات المتطرفة ومن يسير سيرهم . وآراء ابن رشد وابن سينا والفارابى وغيرهم من الفلاسفة والمناطق تعد إنكارا لما هو معلوم من الدين بالضرورة ، عند بعض الجهال والمتشددین المنتظمين الذين قال قائلهم « من تمنطق فقد تزندق » ، وبهذا كان يمكن - بالعبارات الهلامية المطاطة - توقيع حد الردة عليهم جميعا .. وهكذا .

وخلاصة ذلك أن الاتهام « بإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة » يمكن أن يُسَبَّح على أي قول ولو بتأويل ، أو يُسَقَط على أي فعل ولو بإدعاء ، أو يُنَزَّل على أي تصرف ولو بإرهاق .. وبأقوال شاهدين - ربما كانا ماجورين أو موتورين - يُساق المفكرون والأبرياء إلى المشانق أو المقاصل أو يعاملون بالسيف والنَّطع .

ولو شئنا لأبرزنا في الاعتراض ذاته آراء وأفكارا وأقوالاً قد تُعد - بمنطق الاعتراض وأسلوبه - إنكارا لما هو معلوم من الدين بالضرورة .

ويعد :

فإن الأصوات العالية ، والعبارات القاسية ، والكثرة العددية ، لا تفيد صحة رأى باطل ، ولا تعنى صواب قول فاسد ، ولا تُعْطى وزنا حقيقيا لما لا وزن له ، ولا تهب بُقْلاً صحيحا لما فيه زور أو خفة أو نزق . والعامل المؤمن يتبع منهج الله لا ظن الناس ، ويقبل الحق ولو كرهه ، ويلوذ بالصواب وإن كان نادرا ، ويلتزم الصمت إن لم يقل قولاً مفيدا . وفي هذه المعانى الكريمة يقول الله في كتابه العزيز ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ « سورة الأنعام ٦ : ١١٦ » ، ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ « سورة الأعراف ٧ : ١٨٧ » ﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ﴾ « سورة يونس ١٠ : ٣٦ » ﴿ بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ﴾ « سورة الأنبياء ٢١ : ٢٤ » ﴿ وأكثرهم للحق كارهون ﴾ « سورة المؤمنون ٢٣ : ٧٠ » ، ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾ « سورة الأنعام ٦ : ١١٦ » ﴿ وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾ « سورة النجم ٥٣ : ٢٨ » .

وبعض المسائل تختلط بأشياء معروفة وغير معروفة ، وتلتبس بأشياء مفهومة وغير مفهومة ، وتضطرب بمصالح ظاهرة وغير ظاهرة ؛ فيحتد فيها الجدل ، ويستخدم النقاش ، ويخرج عن دائرة الصواب ، ويمتلىء بالاتهامات الباطلة ، ويحتشد بالتهديدات الجائرة - حين يحدث هذا ، فإنه يكون من الأفضل كثيرا أن يُترك أمر هذه المسائل للتاريخ يحسمها بهدوء ، ولأليام تقطع فيها باليقين ، والله سبحانه يقبّل فيها الحق ، وهو الغالب على أمره . ولقد سجّل التاريخ - دائما - بأزهى حروف النور أسماء هؤلاء الذين كانوا دائما أنصار الحق ، أصحاب العقل ، أرباب العلم ، أعلام التجديد ، دعاة الاجتهاد ، شُهود القُدل ، أصدقاء الإنسان ، ناشري الرحمة ، محبى السلام . أما من خاصموهم بغير حق ، وحملوا عليهم دون عدل ، واتهموهم بأبشع التهم ، ورموهم بالقذع الاوصاف ، وقذفوهم بأشنع العبارات هؤلاء المخاصمون المخّاتلون : طواهم النسيان جميعا ، وغطّاهم ظلام الجهالة ، فلم يعد لهم من ذكر ولا أثر .

كتب المؤلف

- ١ - رسالة الوجود .
- ٢ - تاريخ الوجودية في الفكر البشري .
- ٣ - ضمير العصر .
- ٤ - حصائد العقل .
- ٥ - أصول الشريعة .
- ٦ - جوهر الإسلام .
- ٧ - روح العدالة .
- ٨ - الربا والفائدة في الإسلام .

تحت الطبع

- ١ - الشريعة الإسلامية والقانون المصري .
- ٢ - جوامع الفكر .
- ٣ - شئون إسلامية .

بالإنجليزية

- 1 - Development of Religion.
- 2 - Roots of Islamic Law.
- 3 - Islam and Religion.
- 4 - Militant Doctrine in Islam.

محتويات الكتاب

٥	مقدمة
٢١	حاكمية الله
٢٦	الحكومة الإسلامية
٩٢	الجهاد في الإسلام
١١١	الحرمة والسياسة الدينية
١٢٧	الأصولية الإسلامية
١٢٩	القومية الإسلامية
١٥٥	حقيقة شعار « الإسلام دولة ودين »
١٦٥	السبيل إلى الدين
١٧٥	الحقيقة في دعوى تقنين الشريعة
١٩٢	ما أشبه اللبنة بالبلارة



رقم الايداع ١٩٨٧/٨٧٠١

٩ - ٣٨٥ - ١٠٣ - ٩٧٧

